# DER INVESTITURSTREIT

NACH DEN

# STREITSCHRIFTEN DER ZEIT.

VON

FRIEDRICH KNOKE.

VON DER PHILOSOPHISCHEN FACULTÆT ZU ROSTOCK APPROBIRTE INAUGURALDISSERTATION.

DESSAU,
DRUCK DER HOFBUCHDRUCKEREI VON H. HEYBRUCH.
1874.

Der kampf zwischen kirche und staat, welcher im mittelalter entbrannte, war keine neue erscheinung in der geschichte. Auch im alterthume schon begegnen wir dem kampfe dieser beiden mächte. Namentlich sind es die orientalischen völker, welche dabei in betracht kommen. Dort befand sich nämlich fast überall neben dem throne eine angesehene priesterschaft, die den könig eifersüchtig überwachte und mitunter, wie z. b. in Aegypten, das königthum in eine sehr abhängige stellung zu bringen wusste, während es allerdings anderswo, z. b. in den staaten, welche nach einander am Euphrat und Tigris aufgerichtet wurden, dem königthume gelang sich von den fesseln der priesterschaft mehr loszumachen. Besonders merkwürdig sind die kämpfe um die staatlichen und religiösen interessen bei den Juden. Hir suchte sich das königthum im kampfe mit dem priesterthume und prophetenthume geltend zu machen. Jedoch gelang es dem königthume nur vorübergehend seine macht zu behaupten.

Auch in der nachfolgenden christlichen zeit macht sich der gegensatz zwischen staat und kirche fühlbar. Doch befindet sich die kirche, selbst nachdem das kaiserthum ein christliches geworden ist, im ganzen in einer zu ungünstigen stellung, als dass es da zu wirklich hartnäckigen kämpfen hätte kommen können.

Etwas anderes war es dagegen mit dem kampfe zwischen dem deutschen kaiserthume und dem papstthume im mittelalter. Hier standen sich zwei mächte einander gegenüber, welche über fast gleich bedeutende mittel verfügen konnten. Dazu waren diese mittel so grossartig und die stellung beider kämpfenden mächte eine so angesehene und glänzende

(betrachteten sich doch beide, der papst sowohl als der kaiser, in gewissem sinne mit recht als die höchsten herrscher der erde), dass schon aus diesen gründen der ausbrechende kampf eine ganz ungewöhnliche bedeutung haben musste. Auch handelte es sich dabei um principien, welche weit über das interesse der zunächst betheiligten hinausgingen, und so sehen wir denn, dass das ganze abendland in der grössten aufregung sich befand und dass alles mit der höchsten spannung dem ergebnisse eines krieges entgegensah, welcher in der that nicht für Deutschland und Italien allein, sondern für die ganze abendländische welt geführt wurde.

Besonders interessant ist aber noch die art und weise, wie dieser kampf ausgefochten wurde. Freilich, die gewönliche methode, wie kriege geführt werden, fehlte auch hier nicht. Blutige schlachten wurden geschlagen, raub nnd verwüstung gab es in reichem masse. Aber nebenher ging vor allem ein kampf der geister. Die gemüther erhitzten sich gegen einander. Mit der schärfe des menschlichen verstandes suchte man den gegner zu besiegen, und die wissenschaft musste ihren arm leihen, um aus alten pergamenten die rechte der eignen partei als unumstösslich darzuthun. Und je mehr die streitenden selbst von der richtigkeit ihrer meinungen überzeugt waren, und je mehr der eigne glaube sie in ihrem urtheil unterstützte, desto unbegreiflicher schien es, wie man auf der andern seite das gegentheil zu verfechten sich bemühte. Man glaubte es einem bösen willen auf seiten des gegners zuschreiben zu müssen, und so kam es, dass man sich gegenseitig die ehrlichkeit der überzeugung streitig machte, und der kampf musste unter diesen umständen eine ganz ungewöhnliche heftigkeit annehmen. Wohl nie hat es in der weltgeschichte eine zeitperiode gegeben, wo mit den waffen der rohen gewalt und des raffinirten geistes gleichzeitig so erbittert gekämpft ist.

In dem kampfe zwischen papstthum und kaiserthum handelte es sich um verschiedene fragen; es wurde z. b darüber gestritten, ob der papst das recht habe einen kaiser

in den bann zu thun und die unterthanen vom eide gegen ihre fürsten zu entbinden; auf der andern seite wieder, ob dem kaiser ein bestätigungsrecht bei der papstwahl zustehe, oder ob der kaiser das recht habe den papst abzusetzen u. s. w.; fragen, die sich füglich auf die einfache frage reduciren liessen, wer der höhere sei, der papst oder der kaiser. Mit besonderer lebhaftigkeit und zähigkeit aber wurde der sog. investiturstreit durchgekämpft; und das kann uns auch gar nicht wunder nehmen, denn diese angelegenheit war in der that für das papstthum und kaiserthum von der grössten bedeutung.

Unter investitur verstand man freilich eigentlich nur die ertheilung von ring und stab seitens des landesherrn an den neu ernannten bischof oder abt, und es könnte wohl ein zweifel entstehen, ob solch eine kleinigkeit auch eines so grossen kampfes werth gewesen sei. Doch stand jene ertheilung von ring und stab in einer so engen beziehung zu der ernennung des bischofs und abtes selbst, dass man geradezu den investiturstreit als einen streit um die rechte des landesherrn auf die besetzung der bisthümer und abteien bezeichnen kann.

Unter diesen umständen finden wir es ganz begreiflich, wenn sich um die investitur ein so bedeutender kampf erhob.

Von der investitur zu unterscheiden ist die simonie. Der name dieses wortes wurde von dem zauberer Simon abgeleitet, welcher, wie in der apostelgeschichte c. 8. erzählt wird, an die apostel das ansinnen stellte ihm für geld die gabe des heiligen geistes zu verleihen. Daher nannte man es simonie, wenn jemand die consecration zu einem geistlichen amte oder auch schlechthin dieses amt selbst sich für geld zu verschaffen wusste, weil man die sache so ansah, als habe er damit den heiligen geist für geld kaufen wollen. Aber nicht blos der käufer des geistlichen amtes, sondern auch der verkäufer wurde simonist genannt und nicht minder jeder, welcher bei dem zustandekommen des handels mit die hand im spiel gehabt hatte. Ferner wurde

der begriff des wortes auch auf solche fälle ausgedehnt, wo das geistliche amt, ohne dass gerade eigentlich geld bezahlt worden war, doch in rücksicht auf irgend einen vortheil oder auch aus gefälligkeit vergeben worden war, wie z. b. Gregor der grosse ein munus ab obsequio, a manu et a lingua unterscheidet (vgl. Placidus von Nonantula: liber de honore ecclesiae, c. 84).

Bernold (de damnatione schismat. 1,23) definirt: Simoniacus est, qui temporalis lucri gratia ecclesiasticos honores qualitercunque vel emit vel vendit.

Man hat wohl darauf hingewiesen, dass die bezahlung einer bestimmten summe an den kaiser bei übernahme eines bisthums oder einer abtei an sich nichts so arges sei, da doch die güter der kirche zum grossen theil in den sog. regalien, d. h. in den schenkungen aus dem königlichen vermögen, bestanden, oder dass auch selbst die darreichung einer willkürlichen gabe bei verleihung der investitur eben so wenig zu verdammen sei, wie die gabe, welche der kaiser bei ertheilung anderer lehen zu empfangen pflegte. Und es konnte allerdings einem bischofe kaum als eine so grosse sünde angerechnet werden, wenn er dem allgemeinen usus gemäss für die übernahme seines bisthums eine summe geld zahlte, noch dem kaiser, wenn er dieses geld annahm. Werden doch auch jetzt noch an die geistlichkeit für gewisse kirchliche handlungen accidentien bezahlt, und doch wird es niemandem einfallen zu behaupten, dass damit der heil. geist für geld verkauft werde.

Der fehler lag nur im missbrauch. Wurde es sitte, dass die bisthümer an die meistbietenden geradezu versteigert wurden, wodurch die geistlichen stellen oft in die hände der unwürdigsten geriethen, und wurden für die stellen oft so grosse summen bezahlt, dass die bischöfe genöthigt waren auch die niederen geistlichen grade für geld zu versteigern, um nur ihren preis wieder herauszuschlagen, so liegt auf der hand, dass ein solches unwesen nicht zu dulden war. Um dem von grund aus zu steuern, wurden daher schon in der frühesten zeit der christlichen kirche

verbote gegen jede art von simonie erlassen, und auch später finden wir noch wiederholt, dass päpste und concilien gegen die simonie eifern.

Trotzdem aber kam die simonie wohl nie ganz ab, und selbst kaiser wie Heinrich II. und Konrad II. machten sich nichts daraus für geld geistliche stellen zu vergeben. Besonders arg griff das übel in Deutschland unter Heinrich IV. um sich, indem sowohl seine räthe, wie er selbst, geistliche stellen in menge für geld verkauften. Mehr noch als in Deutschland war das laster in andern ländern verbreitet, z. b. in Frankreich und Italien, und nicht am wenigsten in Rom selbst. Wir müssen es daher als ein grosses verdienst der cluniacenschen reformpartei ansehen, dass sie mit so grosser entschiedenheit gegen die simonie auftrat, und wenn es ihr auch unmöglich gelingen konnte das laster völlig aus der welt zu schaffen, so muss es doch schon als ein grosser sieg jener partei angesehen werden, dass wenigstens ihr princip zur allgemeinen anerkennung gelangte, denn niemand wagte es der simonie das wort zu reden.

Anders aber verhält es sich mit der investitur. Als auch diese von der reformpartei den fürsten streitig gemacht wurde, da erhob sich eine entschiedene opposition, und es entwickelte sich nun einer der grössten kämpfe, die die weltgeschichte je erlebt hat. Den kampf zu schildern, wie er in der geschichte verlief, liegt uns hier nicht ob, wir reden hier nicht von schwert und blut, von siegen und niederlagen, nicht von der demüthigung des einen und von dem stolz des andern. Unser gegenstand ist der kampf der geister. Nach den streitschriften, welche zu jener zeit entstanden, werden wir ein bild des investiturstreites zu entwerfen suchen und werden die verschiedenen argumente, welche in diesem streite auf beiden seiten vorgebracht wurden, einer etwas sorgfältigeren prüfung unterziehen.

Dabei wäre es nun freilich eine besonders lohnende aufgabe, wie auch Helfenstein (Gregors VII. bestrebungen nach den streitschriften seiner zeit) bereits gethan, die ein-

zelnen streitschriften, welche in jener zeit erschienen, für sich zu behandeln, indem dadurch der character und die methode der verschiedenen schriftsteller deutlicher hervortreten würden; auch wäre diese art der behandlung leichter. Aber dann würden die gedanken auch in derselben dispositionslosen weise, wie sie sich meistens in den streitschriften vorgetragen finden, wiederkehren müssen, und die steten wiederholungen derselben oder ähnlicher argumente würden einerseits die arbeit bis zum übermass verlängern, anderseits aber den überblick über das, was sich nun eigentlich als das resultat des kampfes ergeben habe, unmöglich machen. Um daher ordnung in das ganze hineinzubringen, haben wir uns der freilich etwas schwierigen aufgabe unterzogen eine vertheilung der schriftsteller der sache nach vorzunehmen, und wir werden daher alles das, was sachlich zusammengehört, aus den verschiedenen schriftstellern an seinem platze zusammenstellen. Nur glauben wir dabei recht gern, dass noch dies oder jenes von uns übersehen worden ist, da es nicht leicht ist alles das, was zum theil sehr versteckt sich in den schriften findet, an das tageslicht zu ziehen. Auch waren uns leider nicht alle streitschriften zugänglich, die meisten und wichtigsten darunter sind indessen doch von uns benutzt worden. Die behauptungen, welche auf beiden seiten, auf der kaiserlichen und päpstlichen, vorgeführt werden, lassen sich in zwei theile zerlegen, jenachdem die streitenden sich entweder auf das historische recht berufen oder mit sonstigen gründen ihre sache zu vertheidigen suchen. Beginnen wir zunächst mit den argumenten der ersteren art.

Die kaiserl. Partei suchte vor allem nachzuweisen, dass die investitur schon seit langen zeiten zu recht bestanden habe und dass es daher eine ganz unberechtigte neuerung von seiten Hildebrands und seiner anhänger sei nun plötzlich die investitur als unzulässig zu erklären. Der historische rechtsgrund lag nun ziemlich klar vor, denn es war wohl nicht anzuzweifeln, dass die investitur seit jahrhunderten von den kaisern oder königen ausgeübt worden war.

Dennoch, wie es in einem hitzigen streite erklärlich ist, begnügte man sich auf kaiserlicher seite mit der feststellung dieser einfachen thatsache nicht, sondern man ging mit seinen historischen argumenten bis ins alte testament zurück und bewies, dass dort schon die investitur im gebrauch gewesen sei.

So beruft sich Waltram von Naumburg (de investitura episcoporum, ed. Schardt. p. 73) darauf, dass man in den büchern der könige und Makkabäer lese, wie von jüdischen und heidnischen königen die priester bei den Juden sich die investitur hätten ertheilen lassen.

Ebenso macht Wenrich (epistola Theoderici Virdunensis ep. ad. Gregorium VII. ed. Martene et Durand, I. p. 228) auf die beispiele des alten testamentes aufmerksam, indem er daran erinnert, dass die könige der Juden priester ab- und eingesetzt hätten. Die beispiele der Makkabäer werden hierauf von Wenrich noch besonders namhaft gemacht. — Was dann die erste zeit des christenthums betrifft, so meint Waltram (a. a. O., p. 73): von Petrus bis auf Sylvester, welcher Constantin taufte, waren die römischen kaiser noch heiden und verfolger der christen, und die kirchen waren an liegendem und beweglichem gut arm. Damals konnte allerdings von einem investiturrecht der fürsten noch keine rede sein.

Als aber seit Sylvester die kirchen von kaisern und königen so reichlich beschenkt wurden und die besitzungen der Staaten auf die bisthümer übergingen, da entstand das recht der investitur für die könige als eine natürliche consequenz jener schenkungen.

Wenrich (p. 229): In den actis Romanorum pontificum steht an keiner einzigen stelle geschrieben, dass die investitur den kaisern oder königen oder auch selbst den tyrannen nicht gestattet gewesen sei.

Ebenso auch Benzo von Alba (panegyricus, 7, 1). Ivo von Chartres (ep. ad Hug. L.): es steht nirgends geschrieben, dass die könige nicht investiren dürfen. Vielmehr lesen wir, dass bisweilen die päpste sich bei den königen ver-

wandten, dass ihnen von denselben die besetzung der bisthümer eingeräumt werde; andre verschoben die weihe, weil die einwilligung der könige noch nicht eingeholt war.

Dann spielen in dem streite der beiden parteien zwei beispiele eine gewisse rolle, die von den vertretern der kaiserlichen sache berufen wurden, um zu beweisen, dass schon in der zeit der byzantinischen kaiser die investitur im gebrauch gewesen sei. Es wurde nämlich, z. b. von Hugo von Fleury (de regia potestate et sacerdotali dignitate, ed. Manso, II. p. 194) behauptet, dass der erzbischof Ambrosius von Mailand auf den befehl des kaisers Valentinian sein amt übernommen habe; ebenso wurde geltend gemacht, dass der papst Gregor d. gr. nicht eher sich habe weihen lassen, als bis die zustimmun des kaisers Mauritius erfolgt sei (Waltram, p. 72. Hugo Fl., p. 194), wobei Wenrich noch eines briefes erwähnt, den Gregor an die schwester des kaisers, Theoctista, geschrieben habe, in welchem er über seine ernennung sehr gejammert und schliesslich bemerkt habe: Der kaiser hat befohlen, dass aus einem affen ein löwe werde.

Ebenso werden noch verschiedene andre beispiele namhaft gemacht zum beweise, dass die investitur der bischöfe durch fürsten schon in ältern zeiten vorgekommen sei, namentlich von Wenrich und Hugo.

Waltram hebt dann besonders hervor, dass schon lange vor der zeit des papstes Hadrian I. die fränkischen könige und hausmeier das investiturrecht ausgeübt haben, wobei er verschiedene namen aufzählt (p. 73). Auch erinnert er daran, dass Gregor d. gr. in seinen briefen an Theoderich, Theodbert und Brunhilde nur vorgeschrieben habe, dass dieselben ohne simonie den bischöfen die investitur ertheilten (p. 72). Insbesondere habe dann noch der papst Stephanus bei gelegenheit der salbung Pipins und seiner söhne Karl und Karlmann das alte herkommen bestätigt (p. 73).

Ferner führt Waltram gleich zu anfang seiner schrift aus: Zur zeit der kaiserin Irene von Constantinopel sagten

sich die Römer von der herrschaft des byzantinischen reiches, welches ihnen keinen ausreichenden schutz mehr gewährte, los und wählten einstimmig Karl d. gr. zu ihrem kaiser, den sie dann durch den papst Leo krönen liessen. So ging von den Griechen das kaiserthum auf die Franken über, und der papst Hadrian gestand unter zustimmung einer zahlreich besuchten synode von erzbischöfen, bischöfen, äbten, herzögen und fürsten Karl d. gr. und seinen nachfolgern das römische patriciat zu und dass ferner die kaiser entweder persönlich oder vermittelst ihrer gesandten das bestätigungsrecht bei der wahl oder weihe des papstes ausüben sollten. Und ebenso verlieh er ihnen das recht der investitur der bischöfe in der weise, dass kein bischof geweiht werden sollte, der nicht durch den könig oder kaiser eingesetzt worden sei. Ausgenommen sollten nur die bischöfe sein, über deren sitze auf grund alter vermächtnisse der könige und kaiser der papst speciell zu verfügen hätte. Bei dieser rechtsübertragung waren die von königen gestifteten abteien und propsteien mit einbegriffen.

Es beruft sich also hier Waltram auf ein privilegium, welches auch sonst zur stütze der kaiserlichen sache herangezogen wurde. Wir werden hierauf nachher zurückkommen.

Dann sagt Waltram, dass auch die andern könige und kaiser, die nachfolger Karls d. gr., ebenso den bischöfen die investitur ertheilt hätten, indem sie entweder persönlich bei der weihe zugegen waren oder sich vertreten liessen. Ferner bestätigte der papst Leo dem kaiser Otto I. und ebenso mehrere andere päpste den königen und kaisern das investiturrecht unter dem schutz des bannes. Waltram nennt es daher unbegreiflich, dass von der zeit Gregors VII. an das nicht mehr recht sein solle, was früher unter dem schutz des bannes als recht anerkannt worden sei.

Auch Hugo Fl. beruft sich darauf, dass das investiturrecht bis auf seine zeit bestanden habe, und er erinnert überdies daran, dass die kaiser häufig einen entscheidenden einfluss selbst auf die besetzung des päpstlichen stuhles gehabt. Das beispiel Leos III. ist dabei richtig citirt; wenn er in-

dessen auf Clemens II. die rede bringt, so zeigeu sich hier die geschichtskenntnisse Hugos unsicher (p. 194).

Dies sind der hauptsache nach die argumente der kaiserlichen partei für das historische recht der investitur.

Was nun die päpstliche partei betrifft, so ging sie ihrerseits auf einzelne der von den vertretern der kaiserlichen sache angeführten beispiele ein, suchte denselben aber einen andern anstrich zu geben.

So erzählt Placidus von Nonantula (liber de honore ecclesiae, c. 59) in bezug auf die ernennung des Ambrosius zum erzbischof von Mailand: die zur wahl versammelten bischöfe hätten den kaiser Valentinian um einen bischof gebeten, der kaiser aber habe jenen das recht der bischofswahl zugestanden, worauf dann von ihnen Ambrosius gewählt worden sei.

Der Cardinal Deusdedit (mon. G. h. XII. 7) berichtet nach den regesten des Ambrosius, das dieser sich geweigert habe den bischofssitz zu übernehmen und dass dann erst dem kaiser Valentinian die sache zur entscheidung übergeben worden sei.

Ebenso erzählt Deusdedit nach den regesten des Gregor, dass derselbe, um seine wahl zu vereiteln, heimlich in einem briefe den kaiser Mauritus gebeten habe sie nicht zu bestätigen, aber der stadtpräfect von Rom, Germanus, habe den brief unterschlagen, und im gegentheil dem kaiser von der einmüthigen wahl Gregors anzeige gemacht, worauf dieser den befehl zur ordination Gregors ertheilt.

Der bericht des Placidus ändert indessen nichts an der thatsache, dass die wahl des Ambrosius nicht ohne zustimmung des kaisers Valentinian erfolgte, und dieselbe wird noch obendrein durch den von Placidus selbst wiedergegebenen ausspruch des kaisers bestätigt, den er nach der erwählung des Ambrosius that: ich danke dir, herr, dass ich diesem manne die leiber anvertraut habe, du aber die seelen. Deusdedit meint freilich, dass Valentinian diesen ausspruch nicht gethan habe. Doch wird auch selbst durch seine darstellung nicht viel gewonnen. Denn, wenn er sich

auch bemüht nachzuweisen, dass der kaiser nur eine entscheidung getroffen habe, weil er dazu besonders aufgefordert worden sei, so kann doch Deusdedit nicht umhin, damit ein richterliches amt des kaisers bei der bischofswahl anzuerkennen. Ja selbst bei der papstwahl muss er dem kaiser ein bestätigungsrecht zugestehen. Er meint nun freilich, die kaiser hätten in solchen fällen wie hier nicht als herren, sondern als diener der kirche gehandelt. Doch wird Deusdedit wohl schwerlich jemanden für seine ansicht gewinnen, denn mit hülfe einer solchen argumentation kann man beweisen, dass der fürst der diener des unterthan ist.

Es gelang somit der päpstlichen partei wohl nicht die thatsache zu entfernen, dass wirklich die byzantinischen kaiser auf die ernennung hervorragender geistlichen einen enscheidenden einfluss ausgeübt haben.

Man liess sich auf päpstlicher seite indessen nicht abschrecken und bewies nichtsdestoweniger aus den beschlüssen der concilien und den decreten der päpste, dass das recht auf die bischofswahlen unmöglich den kaisern zugestanden haben könne. So beruft sich Deusdedit auf die beschlüsse dreier synoden, der ersten, welche zu Nicaea unter anwesenheit Constantins d. gr. stattgefunden habe und auf welcher beschlossen worden, dass kein bischof ohne zustimmung des metropoliten eingesetzt werden solle; dann der siebenten, welche unter Constantin und dessen mutter Irene ebenfalls zu Nicaea stattfand und welche die wahl von geistlichen der drei heiligen grade den fürsten verbot; endlich der achten synode, auf welcher unter vorsitz Basilius d. gr. bei strafe des bannes einem laien die wahl der bischöfe untersagt wurde. Deusdedit fragt nun, ob denn die anwesenden kaiser sich wohl beklagt und sich verletzt gefühlt hätten, dass ihnen auf die wahl der bischöfe jedes recht abgesprochen wurde. Im gegentheil, sagt er, hätten sie die beschlüsse noch zum theil durch ihre unterschrift bekräftigt (p. 7.)

In ähnlicher weise sucht auch Placidus von Nonantula an

verschiedenen stellen darzuthun, dass nach den bestimmungen der concilien und päpste den fürsten durchaus kein recht auf die investitur zugestanden habe. Er citirt gleichfalls (c. 39) den beschluss des concils von Nicaea und macht (c, 41) ebenfalls darauf aufmerksam, dass jener beschluss in gegenwart Constantins d. gr. zu stande gekommen sei. Den beschluss der achten synode giebt er c. 101. in grösserer ausführlichkeit wieder: In übereinstimmung mit den beschlüssen der früheren concilien beschliest die synode, dass keiner der laien, fürsten oder sonstigen potentaten sich in die wahl oder ernennung eines patriarchen oder metropoliten oder eines beliebigen bischofs einmische, damit nicht unordnung oder streit daraus entstehe, da es sich nicht passt, dass ein laie bei diesen dingen einen einfluss ausübe, sondern die laien müssen vielmehr schweigeu und darauf sehen, dass die wahl der bischöfe durch das collegium der kirche in vorgeschriebener weise von statten gehe. Wenn dagegen ein laie zum beistand und zur mitwirkung von der kirche eingeladen werden sollte, dann kann er dem gesuche nachkommen, wenn er will, vorausgesetzt, dass er mit der schuldigen rücksicht handelt. Wer dagegen einer einstimmigen kanonischen wahl eines geistlichen entgegenzutreten versuchen sollte, den soll das anathem treffen.

Aus diesem beschlusse geht dann wenigstens soviel hervor, dass nicht jeder einfluss der fürsten auf die bischofswahl ausgeschlossen war; denn wenn es ihnen ausdrücklich zur pflicht gemacht wurde darauf zu sehen, dass die wahlen ordnungsmässig vor sich gingen, so war ihnen damit ziemlich viel eingeräumt, und namentlich in der hand eines geschickten fürsten konnte diese aufforderung der achten synode ein sehr gefährliches instrument werden.

Auch auf andre verordnungen, die beweisen sollen, dass die investitur durch fürsten für unzulässig gehalten worden sei, beruft sich Placidus. So auf eine verordnung des papstes Leo (c. 23), des papstes Coelestin (c. 25), auf einen beschluss des concils von Orléans (c. 26), und kommt danach zu dem schluss, dass in allen diesen verordnungen nirgends

den weltlichen fürsten die wahl der geistlichen hirten zugestanden worden sei (c. 27 u. 24.).

Doch konnten dem gegenüber auch wieder anders lautende concilienbeschlüsse geltend gemacht werden. So z. b. der beschluss, auf welchen sich Peter Damiani (epist. VIII, lib. I. 13), beruft, um darzuthun, dass die simonie schon früher in weitem umfange verboten gewesen sei, eine kanonische synodalverfügung, wonach den bischöfen, königen und allen höhern potentaten, allen gönnern und wählern der geistlichen, den stimmberechtigten oder denjenigen geistlichen, welche die ordination vorzunehmen hätten, die simonie untersagt wird. Peter Damiani meint nun freilich, wenn hier auch die weltlichen fürsten genannt seien, so sei das nur geschehen, weil es vorkäme, dass dieselben kirchenämter vergeben, wenn auch widerrechtlich. Doch ist eine solche deutung gelinde ausgedrükt etwas spitzfindig. Wer den wortlaut des synodalbeschlusses unbefangen liest, bekommt den eindruck, als wenn die heil. väter, welche denselben fassten, sich unter dem rechte der fürsten auf die wahl der geistlichen nichts arges dachten, und es kann dieses decret sogar indirect als eine anerkennung des investiturrechts gelten. Jedenfalls aber beweist es, was auch Peter Damiani zugiebt, dass zu der zeit, als jener beschluss zu stande kam, die mitentscheidung der fürsten bei der wahl der geistlichen nichts unerhörtes war.

Auch Deusdedit und Placidus können trotz aller synodaldecrete und päpstlichen verordnungen die thatsache nicht wegleugnen, dass die byzantinischen kaiser schon früh einen bestimmenden einfluss auf die besetzung der bisthümer, ja selbst des päpstlichen stuhles, gehabt haben. Wir geben hier zunächst die ansicht des Deusdedit, wie er sich die sache historisch zurechtlegt, wieder:

Es ist gewiss, dass der apostel Petrus zu anfang die patriarchen des orients und dann auch die ersten bischöfe für die staaten des abendlandes einsetzte. Diese thatsache schliesst D. daraus, dass die einsetzung der bischöfe insbesondere zur competenz des Petrus gehört habe, in folge

der besonderen gewalt, die ihm Christus verliehen. Aber auch die übrigen apostel hätten, wo sie gepredigt, ohne zweifel den einzelnen städten hirten gesandt. Da sie aber durch eingebung des heil. geistes erkannten, dass einst die weltlichen fürsten zum glauben übertreten würden und dass dann in der folge einige aus habsucht die kirche gottes sich zu unterwerfen und vermöge ihres ansehens willkürlich geistliche einzusetzen bestrebt sein würden, bestimmten sie unter andern kanonischen verordnungen, um den bösen versuchen von vorn herein entgegenzutreten: wenn ein bischof durch weltliche mächte sich sein kirchenamt geben liesse, so sollte er abgesetzt und ausgeschlossen werden, sowie alle, die mit ihm umgingen (vergl. Placidus, c. 53). Dass diese apostolische verordnung authentisch sei, beweist D. aus dem beschluss der siebenten synode sowie der synode von Antiochia, wo dieselbe als authentisch anerkannt worden sei. Später, nach dem tode der apostel, blieben die kirchen überall unverrückt bei dieser von ihnen überkommenen gewohnheit, so dass, wo an irgend einer kirche ein bischof starb, geistlichkeit und volk in gemeinsamer berathung aus der geistlichkeit derselben oder einer andern kirche sich einen hirten wählten. Und diese heilige und gottgefällige gewohnheit bestand so lange unverletzt und unverkürzt, bis die menge der gläubigen anfing die kirche mit den reichsten besitzungen auszustatten. Denn da begann die stellenjägerei (ambitio) und die simonie. Daher erliessen verschiedene päpste verbote gegen die simonie; andre machten durch ihre decrete die alte gewohnheit wieder zum gesetz, dass keiner von einem andern sprengel in ein kirchenamt eingesetzt werden dürfe, ausser wenn etwa keine passende persönlichkeit in demselben sprengel aufzutreiben wäre. Nach dieser gewohnheit richteten sich auch die christlichen kaiser von Constantin bis auf Karl und Ludwig. Allerdings liest man, dass die kaiser Zenon und Anastasius, die anhänger des Eutyches, katholische bischöfe vertrieben und leute ihrer secte an deren stelle einsetzten. Ebenso geschah es auch, dass einige griechische

kaiser für die städte ihres reichs bischöfe ernannten. Dagegen die stadt Rom verschonten sie damit; nur bestimmten sie, dass ihnen vor der weihe von der wahl eines papstes anzeige gemacht würde. Aber wenn auch zu lesen ist, dass diese anzeige oft gemacht wurde, so liest man doch nirgends, dass die kaiser die wahlen der Römer umgestossen haben. Weil es aber gegen göttliches gesetz war, dass während des hin- und herschickens die kirche so lange ohne papst blieb (die kirchengesetze schrieben nämlich vor, dass keine vacanz länger als 3 monate dauern sollte) liessen die nachfolgenden kaiser jene bestimmung ganz fallen. Folgt das betreffende decret Constantins IV.

Placidus (c. 53) giebt offen zu, dass in den kanonischen schriften der heil. väter aus alter zeit die investitur gar nicht ausdrücklich verboten sei. Aber er erklärt diese erscheinung aus dem umstande, dass die investitur damals nicht vorgekommen sei. Denn wie konnten die väter wohl etwas verbieten, was niemals stattgefunden hatte und ganz unerhört war? Ja die investitur erschien den heil. vätern als etwas so verkehrtes, dass ihnen gar nicht in den sinn kam, es könnte jemals in der kirche ein so grosses unrecht aufkommen. Aber trotzdem dass P. so auf das evidenteste dargethan hat, dass es eine ganz ungereimte zumuthung sei zu erwarten, dass man aus alter zeit verbote gegen die investitur aufweisen solle, behauptet er nichts desto weniger in demselben momente, es existire dennoch ein solches verbot, und zwar schon von seiten der apostel selbst, gegen die investitur. Er mein tdamit dieselbe verordnung, welche auch Deusdedit als apostolisch nachzuweisen sich bemühte (vgl. p. —).

Dann, fährt P. weiter fort, brauchten sich die heil. väter in den älteren zeiten ja auch noch gar nicht wegen der zukunft sorge zu machen, da Christus versprochen hatte, dass der heil. geist im rechten augenblicke schon das richtige den seinen eingeben werde. Wenn daher eine neue frage auftauchte, so werde Gott schon mit seinem rathe ihnen zur seite stehen. Und das habe er denn auch recht-

zeitig gethan, als im jahre 1078 auf dem concil zu Rom die heil. väter beschlossen hätten, die investitur der kirche sei durchaus unstatthaft. Folgt (c. 54) der wortlaut des bechlusses.

Bei dieser beweisführung beachtet nur Placidus zweierlei nicht: 1) dass das ja eben der streitige punkt war, ob der synodalbeschluss, den P. citirt, unter wirkung des heil. geistes zu stande gekommen war oder nicht, oder in unsre sprache übersetzt, ob jener synodalbeschluss mit recht oder mit unrecht gefasst wurde, 2) wenn wirklich, wie P. an andern stellen (wir werden darauf später zurückkommen) ausführt, die investitur eine so grosse sünde war und wenn diese sünde, wie auch P. nicht unbekannt war (vgl. c. 81) in den letzten jahrhunderten mindestens immer geherrscht hatte, so hatte der heil. geist doch etwas lange auf sich warten lassen, bis er erst im jahre 1078 den bekannten beschluss veranlasste.

Auch auf das privilegium des Hadrian, auf welches sich, wie wir oben sahen, die kaiserliche partei berufen hatte, bringt Placidus die rede. Er wagt zwar nicht dasselbe geradezu für unecht zu erklären, obwohl allerdings erwiesen ist, dass es nie existirt hat; doch drückt er immerhin seinen zweifel in bezug auf die echtheit desselben aus, weiss aber dann selbst für den fall, dass Hadrian es wirklich erlassen habe, doch wieder sich zu helfen. Lassen wir ihn reden, c. 116:

Was aber die erzählung vom heil. Hadrian betrifft, vorausgesetzt, dass sie wahr ist, so handelte er entweder (bei Pez im texte steht ut, es ist aber aut zu lesen) nicht in der absicht, welche die gegner ihm zuschreiben, oder es widerfuhr ihm dabei etwas menschliches, worin eben nichts merkwürdiges liegt, da selbst dem apostel Petrus, wie wir lesen, so etwas begegnete, auch nachdem er vom heil. geiste gestärkt worden war. Wenn hingegen Hadrian und die andern heil. apostel hätten voraussehen können, zu welchem schaden ihre concession geführt hat, so würden sie

lieber den Tod gewählt haben, als dass sie nur im geringsten einer solchen sache ihre zustimmung gegeben hätten.

c. 81: Der jünger ist nicht über seinen meister. Was die heil. apostel festgesetzt haben, das darf kein jünger derselben wieder umstossen. Wenn es daher wahr ist, dass heil. väter privilegien ertheilt haben, so thaten sie es nur in der absicht, dass die uneinigkeit, welche oft bei einer wahl vorzukommen pflegt, durch die königliche auctorität ferngehalten werde und dass die simonie, womit sich die geistlichen einst befleckten, sich nicht einschleiche. Als aber das, was jene väter als eine gesunde massregel ansahen, zu einer tödtlichen wunde ausartete und den ganzen leib der kirche zu erfassen begann, da wurde die investitur offenbar mit recht wieder verboten. Beides also, die investitur sowohl als das verbot der investitur, sollte demselben zwecke dienen, nämlich dem heile der kirche und der ehre gottes (vgl. auch c. 67, 102). Hierbei nimmt nun freilich Placidus an, dass in der letzten Zeit die wahlen der geistlichen weniger zu streitigkeiten anlass gegeben hätten, als in den früheren zeiten, was nun allerdings doch wohl nicht gerade durch die geschichte bestätigt wird.

Den grundsatz, dass die kirche nach gefallen ihre eignen gesetze wieder abändern könne, vertritt P. auch an andern stellen seiner schrift. So c. 69: Wenn aber auch die investitur den kaisern von den heil. vätern gestattet gewesen wäre und in der damaligen zeit zu grossem nutzen und frommen hätte stattfinden können, so müsste sie doch abgeschafft werden, weil sie zu solch einer anmassung bei den fürsten führt, dass man die kirche gottes wie weltliche dinge verkauft u. s. w. Denn nicht nur, wenn der heil. Hadrian etwas verwerfliches gethan, sondern auch, wenn man fände, dass einer der apostel oder propheten etwas sagte, wodurch die kirche Gottes zerstört würde, so würde man es mit der wurzel ausrotten müssen. Folgen belegstellen für diese ansicht aus der bibel.

c. 116: Wie aus den worten Hadrians selbst und vielen andern beispielen der heil. väter hervorgeht, darf der

kaiser oder die andern fürsten bei der wahl eines geistlichen kein recht noch eine herrschaft sich dadurch aneignen, dass er die investitur ausübt oder sich auf andre weise einmischt. Wenn daher im gegensatz zu den canones und den decreten der heil. väter, wie von einigen behauptet wird, ihnen solches gestattet gewesen wäre, so würde es abgeändert werden müssen. Es ist offenkundig, dass die heil. apostel nur ihren nachfolgern die macht bischöfe einzusetzen gegeben haben. Folglich, wer diese macht den weltlichen fürsten verleiht, handelt sichtlich gegen den willen Gottes. Eine abänderung ist daher nothwendig.

Solchen anschauungen entspricht es denn auch, wenn P. c. 117 ff. den vertrag des papstes Paschalis II. mit kaiser Heinrich V. vom jahre 1111, wonach kein bischof geweiht werden solle, der nicht von den königen mit ring und stab investirt sei, für unverbindlich erklärt; weil solch ein vertrag gegen die canones sei. Man müsse sobald als möglich seinen irrthum verlassen. Die grösste sünde sei jedenfalls im unrecht zu verharren. Habe man aber die wahl zwischen einem grössern und einem kleinern unrecht, so müsse man das letztere wählen. Zu einem unrecht könne man durch keinen eid verpflichtet werden. Unbesonnene gelübde seien zu brechen u. s. w.

In ähnlicher weise wie Placidus sucht auch Deusdedit das gewohnheitsrecht, auf welches sich die gegner berufen hatten, dadurch hinfällig zu machen, dass er demselben principielle gründe entgegenstellt, zugleich aber auch dem neuen gewohnheitsrecht das alte gewohnheitsrecht der ersten christenheit entgegenstellt: Aus der anzahl der jahre, wie lange die weltlichen fürsten die bischöfe nach ihrem belieben ernannten, kann mit recht nichts gefolgert werden. Denn von den verschiedenen gewohnheiten muss man eben derjenigen folgen, welche von den katholischen vätern herstammt, die in die fusstapfen ihrer noch älteren väter traten, wie die väter der siebenten und achten synode sich nach den statuten der römischen päpste richteten, und diese wieder nach der gewohnheit, welche seit der apostel zeiten in allen

kirchen bewahrt worden ist. Das verkehrte verfahren aber, welches durch die weltlichen fürsten eingeführt ist, kann jene heilige gewohnheit nicht aufheben, und mag es auch noch so lange bestanden haben. Sonst müsste auch Gott beschuldigt werden können, welcher die kinder Israel nach langer knechtschaft unter Pharao, dann unter Cyrus oder Darius befreite und das menschengeschlecht, das unter der herrschaft des teufels lange zeit niedergehalten worden war, nach verlauf von fünftausend jahren mit seinem eignen tode erkaufte. Ausserdem, während in den gesetzen des alten und neuen testamentes der ehebruch verboten ist, werden denn darum, wenn etwa könige ehebrecher waren, ihre nachfolger glauben, auf die auctorität jener hin sei es ihnen erlaubt ehebruch zu treiben? Das sei ferne.

Anders Bernold in seinen streitschriften. Nach ihm kommt es blos auf den papst an, was in der kirche als gesetz gelten soll. Freilich unterscheidet er (de canonum auctoritate, c. 57) zwischen solchen verordnungen der heil. väter, die nur für bestimmte zeiten erlassen, und solchen, die für alle zeiten erlassen seien. Aber doch citirt er wieder ein urtheil des papstes Gelasius, der selbst für den letzten fall ausnahmen gestattet, wenn es zeit und umstände erfordern. So habe denn auch der papst Leo I. einige, die die ordination erhalten hatten, obwohl sie aus dem laienstande waren, in ihrem bisthume bestätigt, während doch die heil. väter solches für alle zeiten bereits verboten hatten. Ebenso werden aussprüche der päpste citirt, wonach insbesondere diesen die befugniss zustehe die canones je nach zeit und umstände verschieden auszulegen und zu modificiren. Und es liege auch nichts wunderbares darin, dass die päpste sich die canones den zeiten entsprechend zurechtlegten, denn sie selbst seien die urheber der canones, und der apostolische stuhl könne immer binden und lösen, was ihm beliebe.

Doch hatte der grundsatz, dass gesetze sich beliebig ändern lassen, seine bedenkliche seite; denn damit verloren auch die alten kirchengesetze und decrete, auf welche sich

so gern die päpstliche partei berief, wenn sie nachweisen wollte, dass die investitur ungesetzlich sei, ihre bedeutung und Wido von Ferrara (Mon. G. h. XII, p. 177) macht daher auch wirklich geltend, die bestimmungen der alten kirche gegen die investitur seien durch neuere bestimmungen aufgehoben. Namentlich aber wendet sich Waltram (p. 72) mit grossem geschick gegen die methode der reformpäpste, dass man erst die beschlüsse früherer zeiten, z. b. die beschlüsse eines Sylvester, Leo, Hadrian, Gregor I., Leo, Benedict, die doch die investitur gestattet hätten, durch neuere gesetze umstosse und dann in bezug auf diese neueren gesetze erkläre: gesetze Roms lassen sich nicht rückgängig machen. Denn wenn die gesetze roms sich nicht rückgängig machen lassen, so durfte auch das nicht aufgehoben werden, was früher zu recht bestand. Wenn jeder papst die bestimmungen seines vorgängers aufhebe, so entstehe daraus eine verwirrung unter den christen, und keiner wisse mehr, woran er sich zu halten habe, ob an das alte oder an das neue.

Fassen wir nun die resultate, welche sich aus diesen erörterungen ergeben, zusammen, so stellt sich folgendes heraus:

Die päpstliche partei konnte in wirklichkeit nur darthun, dass in den ältesten zeiten der christenheit die investitur nicht vorgekommen war, worauf freilich von anderer seite erwidert wurde, dass solches auch seinen guten grund gehabt habe, da in der ältesten zeit keine christlichen fürsten, die hätten investiren sollen, dagewesen seien. Was dagegen die nachfolgende byzantisch-römische periode betrifft, so mussten schliesslich auch die vertreter der päpstlichen sache zugeben, dass die kaiser einen wesentlichen einfluss auf die besetzung höherer kirchenämter ausgeübt hatten. Ferner konnte nicht geleugnet werden, dass in Frankreich die investitur durch die könige in allem umfang ausgeübt wurde, und wenn es dann auch mit dem privileg des Hadrian nichts war, so war es doch erwiesen, dass seit den zeiten des deutschen kaiserthums die investitur der bischöfe

und äbte durch die kaiser zu recht bestand und auch von päpstlicher seite ausdrücklich als recht anerkannt wurde.

In so weit also war für die kaiserliche sache das historische recht siegreich vertheidigt. Doch verdient noch ein argument des Deusdedit, welches wir bereits angeführt haben, eine besondere beachtung, wenn er meint, dass man zurückgehen müsse auf die ältesten gewohnheiten der kirche. Er geht in dieser behauptung freilich zu weit. Denn es war unmöglich eine alte sitte in ihrem vollen umfange wieder herzustellen, wenn seitdem die verhältnisse völlig andere geworden waren, wie auch Helfenstein (a. a. O. p. 73) richtig bemerkt. Dennoch liegt eine berechtigung darin, wenn alte zeiten wieder in erinnerung gebracht werden, und wir finden daher auch bei allen kirchlichen reformen die stets wiederkehrende erscheinung, dass die reformatoren an die alten zustände der ersten christlichen zeiten von neuem anknüpfen und in den alten zeugnissen jener zeit nachforschen, um zu sehen, worin denn eigentlich das wesen des christenthums besteht; an ihnen orientirt man sich wieder, um auf dem alten fundamente den neuen bau zu gründen. Und auch, wenn die politische reformation eines volkes vor sich geht, pflegt es nicht anders zu sein; auch dann wird wohl auf die alte zeit zurückgegangen, die den ursprünglichen und unverdorbenen character eines volkes darstellt, auf den „ureignen geist der nation." Denn wie jeder mensch seinen eignen character als ausganspunkt seiner ziele annehmen soll, so kann auch in wahrheit christenthum und staat nur gedeihen, wenn sie ihr eignes wesen fortbilden. Nicht also copiren durfte man die alten zeiten des christenthums, das war in den tagen des investiturstreits nicht mehr möglich. Aber hinzuweisen auf die alten zeiten war nützlich, um bei den reformen, die auch hinsichtlich des investiturrechts nöthig waren, den rechten weg einzuschlagen.

Sodann aber musste beachtet werden, dass die kaiserliche partei sich auch nicht so unbedingt auf die jüngsten gewohnheiten stützen konnte, denn seit den zeiten, wo die investitur durch fürsten unbestritten zu recht bestanden

hatte, waren die verhältnisse auch wesentlich andre geworden. Die königliche und insbesondere die kaiserliche macht war im gegensatz zu der päpstlichen das nicht mehr zu der zeit, wo unsere streitschriften verfasst sind, als was sie früher gewesen war, namentlich zur zeit Karls d. gr. und der Ottonen. Sie hatte einen grossen theil ihrer macht und namentlich ihrer idealen und kirchlichen bestrebungen an das papstthum abtreten müssen, und eben auf diese veränderten zeitverhältnisse gründet sich die berechtigung der Hildebrandschen ansprüche.

Nachdem wir nun soweit von dem historischen recht der investitur, insofern dasselbe von den streitenden parteien angegriffen oder vertheidigt wurde, gehandelt haben, gehen wir zu den übrigen argumenten über, welche auf beiden seiten geltend gemacht wurden. Wir begegnen da zuerst der ansicht auf päpstlicher seite, dass die investitur abgeschafft werden müsse, weil sie zu grossen übelständen führe. Denn die investitur unterwerfe die kirche derartig den fürsten und stelle sie unter einen solchen druck, dass die geistlichen ihres amts gar nicht ordentlich warten könnnten (Placidus, c. 28). Die fürsten, meint Placidus, verfügten nach gutdünken über die kirchen und verwandten sie zu ihrem eignen nutzen, selbst für geld verkauften sie dieselben. Dann vergaben sie sie nicht blos an geistliche, sondern auch an laien; ja sogar an frauen wurden die kirchenämter verkauft. Das führte dann zu allerlei übelständen in der kirche, so dass an vielen stellen zwei bischöfe und zwei äbte sich befanden. Da gab es verwirrung und plünderung in den kirchen; blut wurde in strömen vergossen; da war hungersnoth, krieg und aufruhr. Klöster wurden verwüstet und kirchen entweiht. Manche kirchen blieben auch viele jahre hindurch ganz ohne hirten. An vielen stellen schalteten laien und frauen, indem sie sich darauf beriefen, dass sie von den kaisern ihr amt empfangen hätten, so willkürlich, dass sie alles, wovon die mönche oder geistlichen leben mussten, wegnahmen und es zu ihrem eignen nutzen oder dem ihrer getreuen verwandten (c. 116).

In ähnlicher weise wird von andern schriftstellern der päpstlichen partei an die missbräuche bei der vergebung geistlicher stellen, welche eine folge der investitur seien, erinnert.

Hiergegen wurde nun von kaiserlicher seite geltend gemacht, dass, wenn wirklich solche missbräuche vorgekommen seien, diese ja immerhin sich abstellen liessen (so Waltram und Ivo). Ferner aber sei es doch bei dem alten usus, als die investitur noch nicht allgemein in gebrauch gewesen sei, auch nicht so ganz ordentlich hergegangen; vielmehr sei gerade bekannt, dass die investitur eingerichtet sei, damit die unordnungen und streitigkeiten bei den wahlen aufhören sollten, die früher an der tagesordnung gewesen seien (Hugo, I. 5. Wido, p. 178, vgl. auch Placidus, c. 81), und aus demselben grunde sei auch jetzt noch die investitur nothwendig.

Wenn dann endlich von päpstlicher seite auf die grosse verwirrung und die vielen leiden hingewiesen war, welche der investiturstreit im gefolge gehabt hatte, so antworten die vertreter der kaiserlichen partei nicht minder mit einer aufzählung solcher leiden, indem sie ihrerseits die entgegengesetzte partei dafür verantwortlich machen; fast alle wissen davon die betrübendsten bilder zu zeichnen, namentlich aber fliesst die schrift Waltrams (de unitate ecclesiae conservanda) über von unwillen und zorn wegen des jammers und der wirren, wie auch besonders wegen der kirchenspaltung, welche durch das verfahren Hildebrands hervorgerufen worden sei (bes. I, c. 13).

Dass die eine partei die folgen des streits auf die andere schiebt, ist übrigens eine erscheinung, die an sich nicht wunder nehmen darf, die vielmehr immer bei solchen gelegenheiten sich zeigen wird. Doch kommt sehr viel darauf an, wer beim streit zuerst angefangen hat, und da kann es denn doch keinem zweifel unterliegen, dass der erste schritt von Hildebrand und seiner partei ausging. Denn die investitur bestand vordem zu recht, und dieses recht wurde seinem besitzer streitig gemacht. Nun kann es freilich vorkommen, dass männer es für nöthig halten alte

zustände und rechte abzuschaffen, um etwas neues und besseres an deren stelle zu setzen. Solche reformatoren mögen auch selbst dann ihre ideen durchzuführen bestrebt sein, wenn sie sehen, dass ihr werk nicht ohne krieg und blutvergiessen, ohne rechtsverletzung und härte zu stande kommen kann. Aber dann müssen sie auch ganz und allein die verantwortung ihrer pläne übernehmen; ganz unerlaubt ist es dagegen denjenigen, welche ihr altes recht vertheidigen, die verantwortung für die schlimmen folgen zuschieben zu wollen. Die kaiserliche partei hatte also eher das recht auf das unheil des investiturstreits hinzuweisen.

Dann wies die päpstliche partei darauf hin, dass das gebot der kirche höher stehe, als das gebot des kaisers; die weltliche macht müsse der geistlichen macht unterworfen sein, da diese göttlichen ursprungs und die priester die verkündiger göttlicher befehle seien. Wenn daher die kaiser und könige etwas gegen die anordnungen der kirche erliessen, so hätten solche gesetze keine gültigkeit; da nun aber die investitur von der kirche verboten sei, so hätten sich die leute nach diesem verbote und nicht nach den befehlen des kaisers zu richten.

So führt Placidus aus, c. 17:

Das gesetz der kaiser steht nicht über dem gesetz gottes, sondern darunter. —

c. 18: Die kirche kann dem kaiser nicht unterworfen sein. Der kaiser heisst ein sohn der kirche, und zwar mit recht, denn der kaiser steht in der kirche und nicht über derselben. —

c. 19: Daher ist die investitur ganz unstatthaft, denn durch dieselbe wird die kirche der kaiserlichen gewalt unterworfen. —

c. 91: Der jünger ist nicht über seinem meister. —

c. 147: Freilich muss man der obrigkeit gehorsam leisten; wenn sie aber etwas unerlaubtes befiehlt, dann hat man sich nicht an sie zu kehren, wie man dem procurator nicht zu gehorchen hat, wenn er etwas gegen den proconsul befiehlt und ebenso wieder dem proconsul nicht, wenn er

dem kaiser entgegen einen befehl erlässt. Dasselbe gilt auch, wenn kaiser und Gott sich widersprechen (nach Augustin).

Kommt es dem Placidus vor allen dingen darauf an die rechte der kirche dem kaiserthume gegenüber geltend zu machen, so macht sich hingegen Bernhold zur ganz besondern pflicht die rechte des papstthums zu vertheidigen. Ihm steht schon überhaupt die weltliche macht tief unter der geistlichen, da nach seiner ansicht die weltliche obrigkeit nur auf menschlicher erfindung beruht, wohingegen die geistliche obrigkeit unmittelbar von Gott stammt; folglich, wenn darnach schon die fürsten der welt dem range nach geringer stehen, als z. b. die patriarchen, so reichen sie an den papst noch lange nicht heran. Auf grund seiner vollmacht, die ihm gegeben ist, dass das, was er bindet und löst, auch im himmel gebunden und gelöst ist, kann der papst jedweden geistlichen, auch die höchsten bischöfe und patriarchen, absetzen, und da die weltlichen fürsten geringer sind, als die geistlichen, so muss dem papste doch wohl auch das recht zustehen, diese ebenfalls abzusetzen. Die päpstliche macht kann über die könige richten. Sagt doch der apostel Paulus (1. Cor. VI., 3): Wisset ihr nicht, dass wir auch über die engel richten werden, wie viel mehr über die weltlichen Dinge? (de solutione juramentorum, c. 3 ff.)

Dagegen machen nun aber die vertreter der kaiserlichen partei geltend, dass die weltliche obrigkeit nicht minder von Gott eingesetzt sei und dass man derselben eben so gut als der kirchlichen zu gehorchen habe. Mehr oder weniger kehrt dieser gedanke fast in allen streitschriften auf kaiserlicher seite wieder. Ganz besonders aber sind es Waltram (de unitate) und Hugo, welche den grundsatz verfolgen, dass beide gewalten, die kaiserliche und päpstliche, oder die weltliche und kirchliche, als gleichberechtigt neben einander bestehen sollen So sagt Waltram (II, c. 15), indem er einen Ausspruch des papstes Gelasius anführt: Von zwei mächten, der päptlichen und kaiserlichen, wird vorzüglich die welt regiert. Christus selbst hat zum heile der

seinen diese anordnung getroffen und hat die geschäfte beider gewalten derartig vertheilt, dass sowohl die christlichen kaiser für ihr ewiges leben der päpste bedürfen, als auch die päpste, damit die irdischen dinge ihren richtigen verlauf nehmen, sich nach den kaiserlichen anordnungen richten müssen; denn der geistliche dienst muss bewahrt bleiben vor der einmischung der weltlichen mächte, und die diener gottes dürfen sich nicht abgeben mit weltlichen geschäften. Nicht sollen sie sich die herrschaft über einander anmassen, sondern sie sollen sich gegenseitig stützen.

I. c. 3: Die beiden gewalten, die königliche und priesterliche, müssen hand in hand gehen, wenn auf erden sicherheit und einigkeit herrschen soll. — Wenn aber Gott selbst die beiden gewalten eingesetzt hat, wer wird sich dagegen auflehnen, wenn er nicht Gottes ordnung widerstreben will? Die diener der kirche müssen sich nicht überheben, sondern gerade die demuth ist diejenige tugend, welche ihnen zukommt.

Dann werden die bekannten bibelsprüche citirt, wonach man der obrigkeit gehorsam schuldig sei.

Dieselben gedanken kehren dann an verschiedenen stellen der schrift wieder.

Hugo (im prolog seiner schrift) führt aus: Die gegner meinen, dass die regierung des irdischen reichs nicht von Gott, sondern von menschen angeordnet und eingerichtet sei. Und darum stellen sie die priesterliche würde über die königliche majestät. Dies ist aber ein irrthum. Denn deswegen heisst Christus zugleich könig und hoherpriester, damit er uns zeige, in welchem bunde und welcher zusammengehörigkeit sich könig und priester vertragen müssten. Wenn diese mächte dagegen uneinig sind und im kampfe mit einander liegen, dann wird der friede aufgelöst und die kirche schmählich in verwirrung gebracht.

c. 3. vergleicht H. den könig mit Gott dem vater und den bischof mit Gott dem sohne, woraus er dann folgert, dass der bischof dem könige unterworfen sein müsse, wie der sohn dem vater unterworfen sei. —

An einer andern stelle (c. 2) führt freilich H. aus, dass die könige und alle irdischen gewalten auch wieder dem bischof untergeben seien; denn obwohl der könig und kaiser an der spitze des reichs stehe, so sei er dennoch durch das band des glaubens gebunden. Der würde des amts nach steht der bischof weit über dem könige, und zwar so weit, als das göttliche amt über die weltlichen geschäfte geht.

c. 12: Durch zweierlei gewalten wird in diesem leben die heilige kirche regiert und gelenkt, wie von zwei grossen lichtern, der sonne und dem monde, das ganze weltgebäude, oder wie von zwei augen der ganze menschliche körper geschmückt und erleuchtet wird. Beide mächte sind gleich heilig.

lib. II. vergleicht H. die beiden gewalten mit zwei flügeln, durch die die kirche gestützt und aufrecht gehalten wird und mit deren hülfe sie im freien fluge in den himmel empordringt; dann wieder mit zwei starken und festen säulen, auf denen die kirche ruhe, oder mit zwei flügeln, durch die die kinder der kirche vor den widerwärtigkeiten der welt geschützt werden.

Die ausführungen Waltrams und Hugos sind darum so interessant, weil sie uns so recht in eine grundanschauung des mittelalters hineinversetzen. Denn das wesen des mittelalters beruht gerade auf dem dualismus der beiden mächte, und die vorstellung hiervon war durchaus in das volksbewustsein übergegangen. Wer daher die theorie aufstellte, dass die eine gewalt der andern völlig untergeordnet sein müsse, der griff damit nicht etwa eine einzelne institution an, sondern er rüttelte so recht eigentlich an der ganzen denkweise des mittelalters

Hatte darin also die päpstliche partei entschieden unrecht, wenn sie meinte, der papst stände höher als der kaiser, und der kaiser dürfe daher keine opposition gegen den papst machen, das volk hingegen müsse sich in diesem kampfe zwischen dem höhergestellten und untergebenen nothwendig auf die seite des ersteren stellen, so trat sie

nun anderseits wieder mit der behauptung hervor, dass die päpstliche und kaiserliche macht auseinandergehalten werden müssten; keine dürfe in das gebiet der andern übergreifen, sondern beide müssten innerhalb ihrer eignen sphäre bleiben. Sage doch schon der heil. Ambrosius: Was gehört das zum recht der fürsten über das, was dem herrn geweiht ist, zu verfügen? Und in wahrheit ist die ganze kirche Gott geweiht. Wenn es sünde ist dir das recht eines andern fürsten anzumassen, wie fürchtest du nicht die hand nach dem göttlichen recht auszustrecken, was dir nicht unterworfen sondern ein gegenstand der verehrung sein muss? Wenn den Hosea die rache gottes traf, weil er das, was er nicht berühren sollte, antastete, erschrickst du nicht vor dem gericht gottes, der du dir anmassest sein recht zu pflegen? Möchten doch die fürsten der welt aufhören mit solchen dingen und möchten sie mit dem ihrigen zufrieden sein! (Wido F., p. 164). — Dem kaiser gehören die paläste, den priestern die kirchen (Wido F., p. 157. Placidus, c. 145). — Das, was göttlich ist, darf der kaiserlichen macht nicht unterworfen sein. Auch Gelasius sagt: Gott hat gewollt, dass es sache der priester sei, was für die kirche anzuordnen ist, nicht sache der weltlichen mächte. Nicht möge der kaiser sich ein fremdes recht und amt zuschreiben, was einem andern anvertraut ist (Wido F., p. 157). —

Die argumente, welche hier wiedergegeben sind, widerlegt nachher Wido F. selbst, indem er (p. 177) deducirt: Die rechte, die dem bischof angehören, sind zweierlei, nämlich ein geistiges oder göttliches und ein weltliches; das eine gehört in den himmel, das andere auf das forum. Alles, was zum bischöflichen dienst gehört, ist geistiger und göttlicher art, weil es im auftrage des heil. geistes geschieht. Aber die weltlichen gerichte und alles, was von den weltlichen fürsten und den laien der kirche vermacht wird, wie z. b. die höfe, güter und alle regalien, wenn sie auch in göttlichen besitz übergehen, heissen doch weltliche, da sie von laien vermacht werden. Das göttliche, was vom heil. geist gegeben ist, das ist natürlich nicht der kaiserlichen

macht unterworfen. Was aber von den kaisern gegeben ist, das heisst in wahrheit gewissermassen den königen und kaisern unterworfen. Denn es haftet nicht mit ewigem recht an den kirchen, sondern bedarf der wiederholten bestätigung der aufeinanderfolgenden kaiser und könige, und wenn die unterlassen wird, so fällt es in den besitz des kaisers wieder zurück. Denn wie das kaiserthum und königthum nicht erblich sind, so sind auch die rechte des königthums und kaiserthums nicht erblich. Daher ist es nützlich erschienen, dass die kaiserlichen rechte und regalien, die einmal der kirche übergeben sind, durch wiederholtes investiren von seiten der könige und kaiser bestätigt werden, indem sie auf grund des einmaligen vermächtnisses dem besitzer nicht ewig verbleiben können. Freilich nicht die wände und altäre brauchen die fürsten zu verleihen, denn diese gehören ihnen nicht, aber wohl die kirchengüter.

Denselben standpunkt vertritt auch Ivo von Chartres, der die investitur ebenfalls für nöthig hält, um den bischöfen die regalien zu verleihen. Er beruft sich dabei auf einen interessanten ausspruch des heil. Augustin: Mit welchem recht vertheidigst du die güter der kirche, mit göttlichem oder menschlichem? Das göttliche recht haben wir in den schriften, das menschliche in den gesetzen der könige. Woher besitzt jeder, was er besitzt? etwa nicht durch menschliches recht? Denn nach göttlichem recht gehört dem herrn die erde und ihre fülle. Nach menschlichem recht sagt man: dieses gut ist mein, dieses haus ist mein, dieser sclav ist mein. Nimm den kaisern ihre rechte, und wer wagt zu sagen: dieses gut ist mein, mein ist der sclav da, mein ist das Haus da. Ebenso sage nicht, was geht mich der könig an? Denn was geht dich dann auch der besitz an? Durch das recht der könige besitzt man, was man hat. Du hast gesagt: Was geht mich der könig an? Dann sprich auch nicht mehr von deinen gütern, weil du eben die menschlichen rechte aufgegeben hast, durch die man das besitzt, was man hat.

Ebenso führt Siegbert von Gembloux in dem briefe

der Lütticher gegen Paschalis II (Schardt, p. 68) einen ausspruch des Ambrosius an: Wenn du nicht dem kaiser unterthan sein willst, darfst du auch nicht besitzen, was von der welt ist, hast du hingegen güter, so bist du dem kaiser unterworfen. Wenn du dennoch dem irdischen könige nichts schuldig sein willst, so lass alles fahren und folge Christus nach. — Gebet dem kaiser, was des kaisers ist und Gott, was Gottes ist.

Der ausspruch des Augustin wird dann von Siegbert ebenfalls citirt.

Das wesentliche dessen, was die kaiserliche partei in bezug auf diesen gegenstand vorbringt, besteht also darin, dass sie ihrerseits den grundsatz acceptirt, jede der beiden mächte, die kaiserliche sowohl als die päpstliche, müsse innerhalb ihrer eignen Sphäre bleiben. Daher habe sich auch der kaiser in die rein geistlichen angelegenheiten nicht zu mischen. Aber es sei eben bei der kirche eine weltliche und eine geistliche seite zu unterscheiden, und alles was die kirche daher an gütern besässe, falle unter das recht der weltlichen fürsten, und wenn die kirche nicht ihre güter aufgeben wolle, so müsse sie in bezug darauf die kaiserliche oberhoheit anerkennen und müsse sich dieselben vermittelst der investitur ertheilen lassen.

Gegen diese ansicht, als ob man so bei der person des geistlichen zwischen einem geistlichen und weltlichen elemente unterscheiden könne, zieht nun aber besonders Peter Damiani in dem oben erwähnten briefe zu felde. Seine ausführung ist folgendermassen:

Es giebt leute, welche mit hartnäckigkeit die lehre vertreten, es sei keine simonie, wenn ein bischof sein bisthum von einem könige oder sonstigen weltlichen fürsten durch kauf erlange, falls er nur die consecration umsonst empfange. Denn es handle sich dabei nicht um einen kauf der kirche selbst, sondern nur um einen kauf des kirchenvermögens. Durch die geldzahlung werde nicht das priesterthum und das sacrament, sondern der besitz der güter verkauft. Wenn das aber richtig wäre, so müsste der mensch

aus zwei personen bestehen; die eine wäre dann der priester, der für sündengeld sich hat erkaufen lassen, die andre aber wäre durch zahlung eines kaufpreises ein reicher mann geworden. Während der eine wie ein zweiter Sardanapal schwelgte, soll dann der andre wie ein apostel die seelen leiten. Mit demselben recht würde man von dem, welcher einen acker kauft, sagen, er habe nur die erde, nicht aber auch den ertrag der saaten gekauft oder sclavenhändler, welcher den menschen verhandelt, verkauft darnach nur den leib und nicht auch die seele. Oder, weil zu der aus väterlichem samen hervorgegangenen frucht erst später die seele hinzutritt, so müsste man dann sagen, der vater habe nur das fleisch erzeugt, nicht aber den ganzen menschen, welcher aus seele und leib besteht. Da so etwas aber ungereimt ist, so muss der unzweifelhaft der käufer der ganzen kirche genannt werden, welcher durch den kauf der irdischen güter zu seinem ehrenamte gelangt, und wenn er auch um weltlichen gewinn handel treibt, so erhandelt er sich nichts destoweniger auch das sacrament. — Du versicherst freilich, indem du von fürsten nur die irdischen güter der kirche erhalten habest, seist du damit gewissermassen nur zum verwalter derselben, nicht aber zum geistlichen dienst eingesetzt. Doch sage, unter welchem zeichen fand die investitur statt, wodurch dich der fürst belehnte? War es ein einfacher stab, so gebe ich dir mit vergnügen recht. Aber wenn jener weltliche fürst dir für geld den hirtenbrief überreichte, wie kannst du dich dann wegen des handels mit dem bischöflichen amt entschuldigen? Denn fürwahr, wenn er dir nicht durch diese investitur die legitimation zum priesterthume ausstellte, so würde dich keiner ordiniren, denn darauf hin, dass du die stelle käuflich empfangen hast, wirst du erst zum priesterthume befördert. Sagte er dir, als er dir den stab einhändigte: da hast du die ländereien und güter der kirche, oder vielmehr, was sicher ist: da hast du die kirche? Wenn du daher die güter der kirche ohne die kirche erhalten hast, bist du schismatiker und sacrileg, indem du die güter der kirche von der kirche

trennst und fremdes gut dir aneignest. Wenn du aber die kirche erhalten hast, was du gar nicht leugnen kannst, so bist du ohne zweifel simonist.

Denselben gedanken, dass man keine trennung zwischen den gütern der kirche und der kirche selbst vornehmen könne, trägt auch Placidus an verschiedenen stellen seiner schrift vor, die wir natürlich nicht alle einzeln durchgehen können; auch ist seine argumentation ungefähr so wie die des P. Damiani, wenn er c. 41 sagt: Es giebt leute, welche sagen: Die ordination, d. i. die weihe, ist allerdings sache der bischöfe allein; jedoch die verleihung der weltlichen güter ist aus dem grunde sache des kaisers, weil die kirche vieles, was dem reiche angehört, besitzt, und deswegen muss vom kaiser die investitur und die verleihung dieser dinge stattfinden. Wenn jedoch der bischof die weltlichen güter der kirche durch weltliche fürsten erhalten muss und die geistlichen güter durch geistliche, dann wird gewissermassen die kirche getheilt. Sowie aber der, welcher den körper von der seele trennt, den menschen vernichtet, so vernichtet auch der, welcher das körperliche der kirche vom geistlichen trennt, die kirche. Denn wie die seele des menschen ohne körper in diesem leben nicht bestehen kann, so auch kann die heilige kirche in dieser zeit ohne materielle dinge nicht bestehen (vgl. ähnlich c. 81 u. c. 116).

Auch Bernold (de damnatione schismaticorum, II. 32) ist der ansicht, dass man keine trennung zwischen materiellen und geistlichen dingen bei der kirche vornehmen könne.

Ebenso spricht Wido F. (p. 157) von demselben gegenstande.

In gewisser weise hatten beide parteien recht in dem, was sie vorbrachten. Denn wenn die kaiserliche partei behauptete, dass man bei dem geistlichen eine geistliche und eine weltliche seite unterscheiden müsse und dass man das recht des kaisers auf diese weltliche seite wahren müsse, so liess sich diese theorie schwerlich anfechten. Aber die schwierigkeit lag allerdings darin, wie solch eine theorie

practisch zu verwerthen sei. Und da hatte denn die päpstliche partei nicht minder recht, wenn sie zeigte, wie bei der bisherigen praxis das recht der kirche dadurch, dass man das recht des kaisers zur geltung bringen wollte, illusorisch gemacht werde. Dann werde der bischof oder abt nur auf grund dessen geweiht, dass er vorher vom kaiser ernannt und investirt worden sei, so werde von der investitur die weihe derartig abhängig gemacht, dass die letztere nur noch als ein bedeutungsloser act erscheine. Man könne also da nicht mehr von der unterscheidung des geistlichen und weltlichen sprechen, wo man das eine durch das andre aufhebe.

Dies ist unstreitig richtig. Doch bleiben wir nur bei der scharfsinnigen beweisführung der päpstlichen partei entweder wieder völlig im ungewissen darüber, was man denn nun auf jener seite wohl vorzuschlagen habe, um aus diesem widerspruche zwischen theorie und praxis herauszukommen, oder sie führt uns geradezu zu neuen ungereimtheiten. Im erstern falle befinden wir aus Peter Damiani gegenüber; denn er schliesst seine auseinandersetzung mit dem satze, dass man keine unterscheidung machen könne, sondern weihe und investitur hinge eins vom andern ab; wer geweiht werde, empfange damit auch die kirchlichen güter, und wer die kirche übernehme, der werde zu dem zwecke gewählt, dass er geweiht werde.

Was soll denn nun stattfinden, wenn die bisherige praxis unstatthaft ist? Soll etwa die weihe der bischöfe voraufgehen und dann erst, wenn der bischof fix und fertig ist, die investitur stattfinden? Aber dann macht ja Peter Damiani die investitur von der weihe abhängig, wie vorher die weihe von der investitur abhängig war, und fällt somit in denselben fehler wie seine gegner. Denn hatte Peter Damiani vorher nachgewiesen, dass jede theilung eines weltlichen und geistlichen elements in der kirche illusorisch sei, sobald das eine durch das andere bedingt sei, so ist doch wahrlich nicht viel gewonnen, wenn am ende aus der ganzen anstrengung weiter nichts herauskommt, als dass nun doch wieder eins vom andern abhängig gemacht wird.

Hatte P. Damiani vorher behauptet: wer den körper des menschen kaufe, der kaufe auch die seele, so könnte ihm nun mit recht entgegengehalten werden, dass, wer die seele des menschen sich aneigne, der eigne sich auch den körper an, da man den körper so wenig von der seele, wie die seele vom körper trennen könne.

Oder soll die investitur ganz in wegfall kommen, etwa weil sie überflüssig ist; denn wie P. D. andeutet, schliesst eigentlich die weihe schon die investitur in sich? Aber durch solch einen vorschlag würde der fehler der gegner noch überboten worden sein; denn die gegner hatten doch wenigstens die weihe zugelassen.

War es also die absicht Peter Damianis die investitur als etwas vernunftwidriges nachzuweisen, wie wir doch anzunehnen berechtigt sind und wie auch Helfenstein (p. 50) annimmt, so hat Peter Damiani seine aufgabe schlecht gelöst; denn seine ganze argumentation kehrt gegen ihn selbst zurück, und ich kann daher auch Helfenstein nicht recht geben, wenn er meint, dass Peter Damiani das unhaltbare aller begründungen, die man für das königliche investiturrecht vorbrachte, dargethan habe. Abgesehen davon, dass mit der angegebenen beweisart noch gar nicht punkte berührt worden sind, auf die wir später aufmerksam machen werden, hat auch selbst hier P. D. gegen das investiturrecht überhaupt nichts bewiesen. Was P. D. bewiesen hat, ist nur dies, dass sich bei der kirche nicht einseitig zwischen einem weltlichen und einem geistlichen theile scheiden lässt und dass man nicht einseitig den einen theil auf unkosten des andern bei seite schieben kann. Will man aus dem, was P. D. ausgeführt hat, dennoch ein weiteres resultat ziehen, so führt das nicht, wie Helfenstein behauptet, zum ausschluss jeder investitur, sondern wir kommen dahin, dass vielmehr ein modus ausfindig gemacht werden müsse, nach welchem beiden theilen, sowohl der geistlichen als auch der weltlichen macht, ihr recht gewahrt bleibe, d. h. wir kommen nicht zu einer einseitigen lösung der frage, sondern wir werden nothwendig zu einem compromiss gedrängt,

wie ja auch wirklich schliesslich in einem compromiss der investiturstreit seine geschichtliche lösung fand. Helfenstein hat darin ganz recht, jene trennung der begriffe ist nur in der idee denkbar, nimmer aber im leben; aber nichts desto weniger behalten sie doch beide auch für das leben ihr recht, und es ist nicht nöthig den einen begriff in dem andern aufgehen zu lassen.

Zu welchen ungereimtheiten ein schluss dieser art führen kann, werden wir gleich an einer argumentation sehen, die Placidus (c. 81) vorträgt. Während nämlich Peter Damiani in seiner beweisführung noch zu rechter zeit halt macht, lässt sich Placidus ganz ungenirt zu folgender ausführung forttreiben: In der weihe ist auch schon die verleihung der kirchlichen güter mit einbegriffen. Denn wie der körper erst durch die seele belebt und regiert wird, so auch werden durch die geschenke des heil. geistes die materiellen güter der kirche geheiligt, und wenn der heil. geist mitgetheilt wird, dann werden mit recht dadurch auch die materiellen dinge geschenkt. Denn wie die seele in diesem leben ohne den körper sich nicht regieren kann, so kann auch die heilige kirche ohne die materiellen geschenke mit den geistlichen gütern in diesem leben nichts anfangen. Dann folgt wie bei Peter Damiani das beispiel mit dem menschenhändler und der daraus gezogene schluss, dass die investitur, da sie die weihe von sich abhängig mache, unstatthaft sei.

Die argumentation des Placidus ist also einfach folgende:

Satz 1: Die investitur ist überflüssig.

Beweis: Die weihe schliesst schon die investitur der materiellen güter in sich.

Beweis hierfür: Die seele kann ohne den körper nicht bestehen.

Satz 2: Die investitur ist unstatthaft.

Beweis: Die investitur macht die weihe von sich abhängig.

Beweis hierfür: Der körper kann ohne die seele nicht bestehen.

Es liegt auf der hand, dass man mit hülfe einer solchen beweisführung auch das gerade gegentheil darthun kann, nämlich dass die weihe überflüssig und unstatthaft sei.

Indessen führt die päpstliche partei auch noch andre beweismittel ins treffen, um ihrer sache den sieg zu sichern. Denn hatten die vertreter der kaiserlichen rechte behauptet, die güter der kirche gehörten von rechtswegen eigentlich dem kaiser; er verleihe nur durch die investitur sein eigenthum, so antworteten die päpstlichen damit, dass das eine unerhörte anmassung sei. Es sei kanonisches gesetz, dass, was einmal der kirche geschenkt sei; auch nicht wieder davon abgetrennt werden dürfe. Die kaiser hätten daher nicht mehr das geringste anrecht auf die güter der kirche, sobald sie einmal in das eigenthum derselben übergegangen wären. Diese ansicht vertritt zunächst Peter Damiani, der zum beweise derselben sich auf das gesetz gottes, welches er durch moses gegeben habe, beruft: Alles, was dem herrn geweiht wird, sei es ein mensch oder ein acker, soll nicht verkauft oder wieder eingehandelt werden. Alles, was einmal geweiht ist, das soll dem herrn geweiht sein (ebenso Placidus c. 43). Ferner setzte die kirche für solche, welche sich an den kirchengütern vergriffen, die strafe des anathems fest, wie P. D. durch verschiedene kirchengesetze darthut, die er citirt. (Ebenso Placidus, c. 12, 13, 45, 47, 50, 51.)

Placidus sagt, c. 7: Was einmal der kirche gegeben ist, das gehört für alle zukunft Christus und darf auf keinen fall aus dem besitze der kirche losgerissen werden, so dass auch selbst derjenige, welcher die kirche erbaut hat, von dem augenblicke an, wo er sie Gott weihte und sie einsegnen liess, daran kein recht mehr haben kann. Daher kann auch keiner mehr nachträglich das recht der investitur beanspruchen und so das, was er einmal Gott gegeben hat, nachher wieder in seinen gedanken ihm entziehen wollen. Niemand, der seine hand an den pflug legt und

um sich blickt, ist geschickt zum reiche gottes. Auch Ananias und Sapphira, welche das, was sie Gott geweiht hatten, heimlich wieder auf die seite zu bringen suchten, wurden vom apostel Petrus mit dem tode bestraft. Wenn nun schon diese, welche doch nur ihre eigne gabe zurückbehielten, so streng bestraft wurden, was haben sich denn wohl die zu gewärtigen, welche sogar das, was sie nicht einmal selbst geschenkt haben, doch als ihr eigenthum beanspruchen.

Dabei berief man sich vielfach auf den heil. Ambrosius, der das eigenthumsrecht der kirche dem kaiser gegenüber so energisch vertheidigt habe, indem er denselben trotz seiner forderung weder eine kirche noch das kirchengeräth herausgegeben habe (Wido F., p. 157. Placidus N., c. 137, 139, 141, 142).

Kein laie, beweist Placidus aus den kirchengesetzen, darf über das eigenthum der kirche willkürlich verfügen (c. 11, 33, 34 u. s. w.). Und das, sagt Placidus, sei auch ganz natürlich; denn es dürfe doch auch kein privatvermögen vom kaiser seinem besitzer abgenommen werden; wie viel weniger das eigenthum Gottes! (c. 151). Nun, fährt P. in seinem gedanken weiter fort, geben die kaiser durch die investitur zu verstehen, sie seien die herren des kirchenvermögens, was doch ihnen nicht gehöre und was sie nicht als ihr eigenthum sich zuschreiben dürfen. Er sagt c. 68: Durch das zeichen der investitur wollen wir bedeuten, dass wir das, was uns gehört, einem andern gegeben haben. Denn wenn wir unser eigenthum in den besitz eines andern übergehen lassen wollen, so investiren wir ihn damit, indem wir durch das zeichen der investitur ausdrücken, dass das, was wir geben, auch dem recht nach uns angehört und dass der, welcher empfängt, was unser ist, es durch uns erhält. Folglich, da die investirenden kaiser sich widerrechtlich die kirchengüter anmassen, so sind sie sacrilegen (c. 7. u. s.). Ebenso sind auch die investirenden kaiser unter allen umständen simonisten. Denn durch die investitur suchen sich die kaiser die kirche zu unterwerfen, und aus welchen an-

dern gründen können sie das wohl thun, als um angesehener und damit reicher zu werden? Folglich, wer sagt: mein sind die kirchen, ich habe sie geschaffen, denn von meiner herrschaft sind sie genommen und mir müssen sie dienen und sie können keine vorsteher haben, die ich ihnen nicht gesetzt, masst der sich nicht etwas an, was Gottes ist? Ist es nicht offenbar, dass der nicht nur das verbrechen des Simon noch einmal begeht, sondern sogar darüber hinausgeht? Oder, weil er keine gelder verspricht, sondern mit dem schwerte droht, ist er deswegen nicht für einen simonisten zu halten? (c. 117, ähnlich auch c. 81).

Wenn wir nun wieder solche beweisführungen der beiden parteien gegen einander abwägen, so kommen wir zu dem resultat, dass man auf beiden seiten zu weit ging in seinen behauptungen. Wenn die kirchengüter so einfach als bleibendes eigenthum des kaisers hingestellt wurden, wie z. b. von Wido F. geschieht, so liess sich allerdings mit recht von der entgegengesetzten partei geltend machen, dass die güter der kirche doch nun einmal geschenkt seien und dass es daher nicht wohl angehe sie nun ihr nachträglich wieder abzusprechen. Wenn ferner Wido F. meint, es bedürfe der fortwährenden bestätigung der kirchengüter von seiten der kaiser, damit nicht im laufe der zeit das eigenthumsrecht der kirche auf dieselben verloren gehe, so lehrt er damit ungefähr das gegentheil des gewohnheitsrechts. Denn während man gewöhnlich der ansicht ist, dass die länge der zeit das besitzrecht befestige, so wird es nach Wido mit der zeit abgeschwächt.

Auf der andern seite ging man ebenfalls zu weit, wenn man die güter der kirche, und zwar ohne allen unterschied, der kirche derartig zusprach, dass sich niemand, und sei es auch der kaiser, darum zu kümmern habe, wie ein privatgut nicht angetastet werden dürfe. Da war denn doch ein unterschied zu machen zwischen solchen dingen, welche nicht von der kirche zu trennen waren, ohne dass sie aufhörte eine kirche zu sein, als die kirchengebäude, das land, worauf die kirche stand, die heiligen geräthe u. s. w.; solche dinge

konnten wohl eine acceptionelle stellung dem staate gegenüber beanspruchen (vgl. Wido F., p. 177). Etwas anderes aber war es mit denjenigen gütern, welche sonst mit der kirche verbunden waren. Denn mochten dieselben z. th. auch von privaten herrühren, so konnte es doch niemals dem landesfürsten gleichgültig sein, was aus diesem besitze wurde und zu welchem zwecke derselbe verwerthet wurde. Denn so lange dieser besitz in privathänden war, konnte er dazu dienen die macht des fürsten selbst zu stärken. Dass ein privatmann sich seinen verpflichtungen dem fürsten gegenüber entziehen werde, war so leicht nicht zu fürchten. Dass die kirche dagegen diese neigung zeigte, beweisen ausser anderm unsre streitschriften selbst. Denn wenn z. b. Placidus (c. 71) nachweist, dass die kirche keinen tribut zu entrichten habe, da Christus das ein für alle mal schon im voraus bezahlt habe; das einzige, was man dem kaiser schuldig sei, bestehe darin, dass man nicht aufhören solle für ihn zu beten; so beweist das deutlich, welche emancipationsgelüste in der kirche dem staate gegenüber vorhanden waren und dass die investitur ein nothwendiges mittel für den kaiser war, um seine hand im spiele zu behalten.

Helfenstein meint freilich, dass solche kirchengüter, die von privaten herrührten, der verfügung des königs nicht unterlegen hätten, dass es im gegentheil ein missbrauch gewesen, wenn dennoch der könig auch darauf seinen einfluss ausgedehnt hätte. Ich kann dem indessen nicht beistimmen. Die ansicht klingt freilich in der theorie recht schön, dass es keinen kaiser etwas angeht, in welchen händen sich der privatbesitz befindet. Aber darin lag es eben, dass die kirche keineswegs als ein privatmann angesehen werden konnte, sondern die kirche war eine macht, ein reich für sich, und zwar eine macht, welche nicht immer dem staatsinteresse diente und auch nicht dienen konnte, weil ihr schwerpunkt ausserhalb des reiches lag und weil ihre diener von aussen her befehle empfingen. Auch war es nicht richtig, was die päpstliche partei behauptete, dass die güter der kirche nur dazu dienten, damit die armen Christi,

d. i. die geistlichen doch etwas zu leben hätten (Placidus, c. 7 u. 71, P. Damiani). Wir wissen, dass die kirchengüter geradezu verwandt wurden, um soldaten gegen den kaiser anzuwerben, und nun soll es die kaiser nichts angehen, wie die güter der privaten, die doch dazu dienen konnten, um den kaisern selbst soldaten zu schaffen, eins nach dem andern in den besitz der kirche übergingen, einer macht, die mit ihnen selbst im kriege lag?

Wenn nun gar nach der ansicht der päpstlichen die kaiser auf die regalien kein recht haben sollten, so war das von seiten jener partei die höchste anmassung. Waltram (de investitura, p. 72) weist schon auf die undankbarkeit hin, deren sich die geistlichkeit schuldig mache, wenn sie auf die reichen schenkungen der kaiser mit feindseligkeiten antworte. Aber es ist auch noch auf ein anderes moment aufmerksam zu machen. Es is bekannt, wie die deutschen kaiser die kirchen mit der grössten freigebigkeit ausstatteten und einen grossen theil des kronsvermögens und der kaiserlichen rechte auf die kirche übertrugen (vgl. Waltram, de invest,, p. 73). Das hatte seinen guten grund. Denn es gab einst eine zeit, wo reich und kirche hand in hand gingen. Die eroberungen Karls d. gr., namentlich seine herrschaft bei den Sachsen, wurden besonders durch die bisthümer und klöster, die er selbst gründete, befestigt. Sie waren die festen plätze, durch welche sein reich gesichert wurde, und entsprachen in dieser beziehung den römischen militaircolonien. Auch die grossen pläne der sächsischen kaiser die deutsche herrschaft und die deutsche nationalität über die slavischen marken auszudehnen, hätten nicht ausgeführt werden können, wenn nicht die kaiser durch die kirche dabei unterstützt worden wären. Auch unter den fränkischen kaisern noch, wenigstens unter Konrad II. und Heinrich III., waren es die bischöfe, auf die sich das kaiserthum vornämlich im kampfe gegen das weltliche fürstenthum verlassen konnte. Unter diesen umständen war es ganz natürlich, dass die kaiser die kirche auf alle weise zu heben und zu bereichern suchten, denn wurde die macht der kirche

vermehrt, so wuchs auch die eigne macht. Und dass dem so war, dass die kirche ihr interesse an das interesse des kaisers anschloss, dafür war hinwiederum wohl ein nicht unwesentlicher grund eben die investitur. Durch die investitur also war der kaiser im stande sich einen anhänglichen clerus zu verschaffen und, wie Waltram (de invest., p. 73) sagt, zu wissen, wem er gegen die feindlichen einfälle sein reich anvertrauen sollte, da er sein recht auf die geistlichkeit übertragen hatte. Die investitur hatte somit eine wichtige politische bedeutung, weil die geistlichen, und vor allen die bischöfe, ebenfalls eine grosse politische bedeutung hatten. Die bischöfe waren ganz wie weltlichen fürsten, ihre herrschaften waren sehr ausgedehnt, ihre güter sehr beträchtlich und sie besassen eine mächtige vasallenschaft. Sie konnten mit bedeutenden heeren ins feld rücken, und sie haben es oft gethan. Sie konnten den landfrieden stören, und wie oft geschah das nicht! Sie konnten auch mit ihrer macht den kaisern trotzen, und auch das hat das deutsche reich zu seinem unheil leider oft genug erlebt. Und da sollte noch der kaiser es ruhig mit ansehen, wie unter Roms einfluss bischofswahlen zu stande kamen, die ganz im feindlichen sinne ausfielen? Es war vorauszusehen, dass unter solchen umständen kein regieren mehr möglich war, die investitur war eine lebensfrage für das kaiserthum, und wir finden es daher ganz begreiflich, wie das deutsche kaiserthum mit aller kraft sich gegen eine neuerung setzte, welche im stande war das ganze reich aufzulösen.

Es konnte also nicht geltend gemacht werden, dass das kaiserthum sich um die kirche nicht zu kümmern habe; denn dann hätten sich auch die geistlichen nicht in die weltlichen angelegenheiten mischen dürfen, wie denn auch Hugo Fl. (I, c. 5) hieran erinnert. Besonders ist es aber Waltram, der in seiner schrift: de unitate eccl. cons. mit unwillen darthut, wie die geistlichkeit auf den befehl Hildebrands sich in ein ganz weltiches treiben einlasse, indem sie gegen das kaiserthum ankämpfe. Vorzüglich aber hat der im edlen sinne conservative und aristokratische

mann einen widerwillen an den wühlereien der Hirschauer mönche.

Man täuschte sich, wenn man meinte, die kaiser hätten nichts über die kirchengüter zu sagen, seitdem dieselben einmal in den besitz der kirche übergegangen wären. Denn die schenkungen waren ja eben unter ganz andern voraussetzungen erfolgt. Die kaiser bereicherten die kirchen unter der voraussetzung, dass ihnen die investitur zustand. Sobald diese aber in wegfall kam, so hörte auch von rechtswegen der besitztitel der kirche auf die regalien auf.

Benzo von Alba giebt daher auch dem kaiser den rath, er möge das kirchengut wieder einziehen; doch konnte im ernst von solch einer massregel keine rede sein.

Uebrigens ist noch zu bemerken, dass sich Placidus bei seinen behauptungen nicht consequent bleibt. Denn während er sonst darzuthun sich bemüht, dass es die grösste sünde sei, wenn man der kirche etwas nur halb schenke und für sich einen profit bei der schenkung zu reserviren die absicht zeigte, giebt er trotzdem c. 117 zu: Es gebe kirchen, bei denen die geber der kirchengüter sich besondere rechte vorbehalten hätten. Diese rechte müssten natürlich auch von der kirche respectirt werden (ebenso c. 152). Nun, worin bestand denn dieses recht, welches sich die kaiser reservirt hatten, wenn nicht in der investitur? Freilich, setzt Placidus hinzu, es müsse beobachtet werden, wofern es nicht gegen die kirchengesetze verstosse. Mit diesem zusatz fällt dann allerdings wieder die ganze concession. Denn Placidus hatte bereits früher dargethan, es sei überhaupt gegen alles göttliche gesetz sich bei der übertragung von gütern auf die kirchen irgend etwas zu reserviren. (vgl. p. 38 f.)

Noch auf einen punkt endlich machen die vertreter der kaiserlichen partei aufmerksam, welcher hervorgehoben zu werden verdient.

Die kirchengesetze schreiben nämlich ausdrücklich vor, dass kein bischof ohne den willen der gemeinden eingesetzt werden solle (vgl. Placidus, c. 23 u. s.). Dieses gesetz

hatte seinen ursprung in den zuständen der ersten christenheit, wo einerseits die gemeinden in kirchlicher beziehung noch mehr eine selbständige, man kann sagen, republikanische, verfassung hatten und wo ausserdem der bischof nichts weiter war, als der oberste geistliche einer einzelnen kirchengemeinde. Aus diesen gründen war es daher einerseits ganz gerechtfertigt, wenn die gemeinden direct ihren einfluss auf die wahl der bischöfe geltend machten; anderseits liess sich eine solche directe betheiligung bei der ausdehnung der gemeinden nach raum und seelenzahl leichter durchführen.

Die sache änderte sich indessen, als das kaiserthum ein christliches wurde. Hier konnte die frage entstehen, ob nicht der kaiser auch der laienwelt gegenüber eine ähnliche stellung einzunehmen habe, wie er sie den staatsbürgern gegenüber einnahm. Und wir finden denn auch in der that, dass die kaiser eine solche stellung als laienkaiser in anspruch nahmen. Was insbesondere unsern fall betrifft, so haben sie wiederholt auf die wahl der bischöfe einen directen einfluss ausgeübt. Zu einem förmlichen gesetz in dieser richtung scheint es indessen erst unter Karl d. gr. gekommen zu sein, der freilich die alten kanonischen wahlen wiederherstellte, aber doch verordnete, dass die kaiserliche bestätigung nothwendig sei.

Auf der andern seite musste dadurch eine veränderung hervorgerufen werden, dass mit der zeit bei der grossen ausdehnung der bischöflichen sprengel eine directe betheiligung der gesammten laienschaft eines bisthums nicht mehr möglich war, und wenn man das recht der laien auf die bischofswahl nicht ganz übergehen wollte, so blieben nur noch zwei mittel übrig: Entweder, das volk, welches gerade an ort und stelle der wahl anwesend war, konnte um seine zustimmung gefragt werden. Dieses mittel, welches auch in vielen fällen gehandhabt wurde, hatte indessen das unangenehme, dass dann der grösste theil der laien von der betheiligung an der wahl ganz ausgeschlossen war. Ferner aber konnte eine zustimmung des an ort und stelle befind-

lichen volkes im günstigsten falle nur eine blosse formalität sein, wenn der neu erwählte bischof sich einem beliebig zusammengelaufenen haufen zur acclamation präsentirte; denn ein bestimmter modus oder auch nur ein geordneter usus für die betheiligung des volkes an der wahl der bischöfe bestand in späterer zeit durchaus nicht, wie sich an den verschiedensten beispielen darthun lässt. Ausserdem aber hatte der umstand, dass es das volk der strasse war, welches um seine zustimmung gefragt wurde, noch das bedenkliche, dass dieses leicht in tumultuarischer weise seinen willen zur geltung zu bringen geneigt war, wofür sich wiederum die verschiedensten beispiele aus der geschichte herbeibringen lassen.

Das zweite mittel, welches übrig blieb, bestand darin die gesammte laienschaft eines bisthums vertreten zu lassen. Dass indessen eine solche allgemeine vertretung des volkes, wie sie in unsern tagen durch repräsentativverfassungen erreicht wird, im mittelalter nur mit den grössten schwierigkeiten durchzuführen war, sieht jeder ein. Vollends aber im römisch-byzantinischen reiche, wo man bis dahin immer nur gemeindeverfassungen gekannt hatte, konnte man gar nicht auf einen solchen gedanken, ganze bisthümer vertreten zu lassen, kommen.

Es blieb daher wohl nichts weiter übrig, als dass der kaiser oder ein sonstiger landesfürst die sache in seine hand nahm. Die kaiser übten demnach das investiturrecht neben andern ursachen auch als repräsentanten des volkes aus. Und in diesem sinne fasst daher auch Ivo von Chartres des recht der könige, wenn er sagt: in quantum reges sunt caput populi. Ebenso beruft sich Waltram (de invest., p. 73) darauf, dass dem könige das bestätigungsrecht der bischöfe zustehe, qui unus sit in populo et caput populi.

Und wenn wir auf die historische genesis des investiturrechts zurückgehen, so stimmen allerdings auch die angaben der päpstlichen partei mit denen der kaiserlichen darin überein, dass die investitur eingeführt sei, um den einfluss des pöbels bei der wahl fern zu halten. Freilich

kann man das investiturrecht nicht schlechthin wie eine ablösung des volkes durch den kaiser ansehen; denn es kam auch später noch vor, dass das volk bei der wahl eines bischofs um seine zustimmung gefragt wurde. Doch hat es immerhin einen sinn, wenn gleichwohl der kaiser als der vertreter seines volkes angesehen wurde.

Placidus dagegen (c. 37) eifert folgendermassen gegen diese anschauung: Man pflegt uns zu tadeln, indem man sagt: Wie gehören nicht alle kirchen ihrer irdischen besitzungen wegen zu dessen befugniss, dem die ganze erde unterworfen ist? Denn wenn das volk bei der wahl der bischöfe zugegen sein und mitstimmen darf, um wie viel mehr der kaiser oder die fürsten? Hierüber wundere ich mich sehr. Denn ich schliesse von der wahl der bischöfe die fürsten gar nicht aus, sondern sage nur, dass sie nicht eigenmächtig den bischof in das kirchliche amt einsetzen oder investiren dürfen; nicht aber sollen sie den herrscher spielen, sondern vielmehr hat die wahl durch einmüthige abstimmung des clerus und unter zustimmung des volkes stattzufinden. Hierzu sind auch die fürsten zu zählen, aber auch nur in demjenigen sprengel, dem sie speciell angehören.

Ebenso meint Deusdedit (p. 7), die fürsten dürften nur dann bei der wahl der bischöfe ihren einfluss geltend machen, wenn sie gerade in demselben sprengel sich aufhielten. Dass aber bei abwesenheit des kaisers immer erst die zustimmung desselben eingeholt werden könne, gehe schon allein aus dem grunde nicht, weil die kanonischen gesetze vorschreiben, dass innerhalb dreier monate die einsetzung eines neuen bischofs erfolgt sein müsse. Die einholung der kaiserlichen einwilligung lasse sich aber häufig gar nicht in dieser kurzen zeit bewerkstelligen. —

Gegen diesen letzten grund liess sich indessen geltend machen, dass auch die rechtzeitige zustimmung des metropoliten oder des papstes, die als erforderlich angesehen wurde, oft schwierig herzustellen war, und wenn ferner verlangt wurde, der kaiser habe nur in seinem speciellen sprengel, dem er angehöre, mitzuwählen, so liess sich erwidern, dass

der kaiser eben gar keinem speciellen sprengel angehöre, sondern er besitze als kaiser im ganzen reiche das heimatsrecht.

Placidus und Deusdedit sind dann übrigens selbst der ansicht, für den fall, dass es bei der wahl nicht regelrecht zugehe, habe der kaiser mit dem schwerte einzuschreiten, womit man dann wiederum zugab, dass der kaiser doch etwas mehr als ein gewöhnlicher laie war.

Wir haben nun noch die vorschläge zu erwähnen, welche auf beiden seiten gemacht wurden, um die obschwebende frage zu lösen.

Placidus ist der ansicht, dass weder der stab noch der ring dem bischof aus den händen des kaisers ertheilt werden dürfe. Der stab sei ein zeichen, dass der bischof das volk regieren solle, oder, wie er nachher sagt, er solle bedeuten, dass der bischof bei der weihe die herrschaft über die irdischen güter aus der hand des herrn empfange. Der ring aber sei das zeichen eines ewigen geheimnisses; denn es liege darin das geheimniss der heiligen verbindung zwischen Christus und seiner kirche ausgedrückt.

Nachdem Placidus also die belehnung mit ring und stab für unzulässig erklärt hat, macht er um des lieben friedens willen folgenden vorschlag: Es möge vorerst der bischof nach den kanonichen gesetzen gewählt, investirt und geweiht werden; dann aber, nachdem dies geschehen, könne er sich persönlich oder vermittelst seiner freunde an den kaiser wenden und können hinsichtlich des kirchenvermögens, welches ihm übertragen sei, den kaiserlichen bescheid einholen. Der kaiser aber möge dann aus liebe zu seiner geistlichen mutter so freundlich sein und dem bischofe bestätigen, was seine vorgänger jener kirche vermacht haben, indem er der kirche in allen dingen seinen schutz verspreche. Bei diesem verfahren werde alles gut gehen. Die wahl der äbte dagegen gehöre nach der regel des heil. Benedict überhaupt nicht zu der competenz des kaisers, sondern die sei sache der mönche allein (c. 81, 94). Mit andern worten, Placidus

spricht jedes mitbetheiligungsrecht an der wahl der bischöfe und äbte dem kaiser ab.

Einen andern vorschlag macht Hugo Fl. (I, c. 5). Er meint, der könig könne wohl vermittelst der eingebung des heil. geistes die ehre des bischöflichen amtes einem frommen geistlichen ertheilen. Dagegen die sorge für die seelen müsse der erzbischof ihm anvertrauen. Der könig dürfe indessen die rechtmässig durch geistlichkeit und volk stattfindende wahl nicht stören, sondern habe der rechtmässigen ordination seine zustimmung zu geben. Sei dagegen an dem erwählten etwas auszusetzen, so dürfe weder könig noch volk seine zustimmung zu der wahl geben. Nach der wahl aber müsse der erwählte geistliche nicht den stab oder den ring aus der hand des königs empfangen, sondern die investitur der irdischen güter. Die ertheilung von ring und stab habe vielmehr von dem erzbischofe zu geschehen. Damit widerfahre beiden parteien ihr recht, und es werde das wort des Herrn erfüllt: Gebet dem kaiser, was des kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.

Der vorschlag des Hugo unterscheidet sich also namentlich dadurch von dem des Placidus, dass er dem könige doch in gewisser weise ein bestätigungsrecht bei der wahl einräumt.

Waltram endlich (de invest. p. 73) spricht sich dafür aus, dass die investitur der bischöfe der weihe vorausgehe, vertritt also auch hier das althergebrachte recht.

Das sind im wesentlichen die gedanken, welche von den beiden streitenden parteien vorgebracht wurden, um ihre sache zu vertreten.

In diesem streite einen unparteiischen standpunkt einzunehmen ist nicht leicht. Denn einmal ist das gewirre der verschiedenen argumente ziemlich gross. Vor allem aber kommt es gar zu leicht, dass man mit vorurtheil an die sache herantritt, denn da der leidige streit zwischen kirche und staat auch jetzt noch fortdauert, da auch jetzt noch das alte kampfgeschrei ertönt wie in den tagen Gregors und Heinrichs, und fast scheint es, als wenn dieser kampf

nie aus der weltgeschichte verschwinden sollte, so lassen wir uns auch in unserm urtheile über jene kämpfe des mittelalters gar zu leicht durch die losungen unsrer tage bestimmen. Wir treten gar zu gern mit einem gefühle an die untersuchung heran, welches durch denjenigen parteistandpunkt characterisirt ist, den wir selbst einnehmen. Ein blick in die schriften, die in unseren zeiten über die betreffende angelegenheit geschrieben sind, überzeugt uns hiervon. Ein richtiges urtheil über den investiturstreit wird sich erst dann allgemein bahn brechen, wenn man sich mehr und mehr daran gewöhnt den streit nach historischen erwägungen zu behandeln; denn auch das investiturrecht ist, wie jedes andere recht auf erden, dem geschichtlichen process unterworfen gewesen, d. h. es musste sich ändern je nach dem werthe oder unwerthe des besitzers. Es unterliegt keinem zweifel, dass das investiturrecht in den händen der kaiser vor Heinrich IV. etwas ganz natürliches war. Damals, und noch ganz besonders unter Heinrich III. war der kaiser der mittelpunkt für die bewegungen der zeit, und es gab keine grossen entwürfe, welche nicht der kaiser in die hand nahm. Der kaiser trieb nicht blos politik, sondern er hatte nicht minder auch die interessen der kirche im auge; ein gegensatz zwischen kirche und staat, wie er nachher so schroff hervortritt, bestand damals nur in der theorie, in der praxis liessen sich die interessen beider mächte noch nicht trennen. Aber das wurde anders nach dem tode Heinrichs III. Jetzt bemächtigte sich das papstthum der zeitideen, es fing an die reformation der kirche selbständig in die hand zu nehmen und nicht mehr in abhängigkeit vom kaiserthume zu betreiben. Ein gegensatz zwischen papstthum und kaiserthum bildete sich heraus; aber das papstthum riss die gedanken, welche die welt bewegten, an sich und bemächtigte sich somit der mittel, welche das kaiserthum bis dahin gehoben hatte. Das kaiserthum aber wurde, weil im kampfe die gegensätze sich schärfen, immer mehr dahin gedrängt gegen die bedürfnisse der zeit stellung zu nehmen. Das kaiserthum verlor seine ideale bedeutung an

das papstthum, und die stellung des kaiserthums zur kirche wurde dadurch eine wesentlich andere. Ist es da zu verwundern, wenn diese veränderung in dem verhältniss zwischen staat und kirche seinen einfluss auch auf das gebiet der rechte ausüben musste, welche der kaiser auf die besetzung der päpstlichen stellen hatte? Damit soll keineswegs den übergriffen der päpstlichen partei das wort geredet werden; die bestrebungen Hildebrands und seiner anhänger kannten schliesslich kein mass und ziel mehr; aber es ist doch gut bei dem streite zwischen kirche und staat darauf zu achten, wer von beiden dasjenige vertritt, was die zeit verlangt, damit das schliessliche resultat des kampfes für uns keine überraschung bietet.